

مجلة المجمع العلمي

الجزء الثاني ـ المجلد الرابع والاربعون

بغـــداد ٨٤

١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م

شـروط وضوابـط النشـر

١ ـ تنشر المجلة البحوث العلمية ذات السمة الفكرية والشمولية وبما يسهم في تحقيق اهداف المجمع .

٢ ـ لغة المجلة هي اللغة العربية ويراعى الباحثون والكتاب في صياغتهم الوضوح وسلامـة اللغـة .

٣ ـ يشترط في البحث ان لايكون قد نشر او قدم للنشر في مجلة اخرى .

٤ ـ تعرض البحوث المقدمة للنشر في المجلة على محكمـين من ذوي الاختصاص لبيـان مـدى اصالتهـا وجودتهـا وقيمـة نتائجهـا وسلامـة لغتهـا وصلاحيتها للنشـر .

٥ ـ هيئة تحريـر المجلة غـير ملزمة بـرد البحوث الى اصحابها في حالـة عدم قبولهـا للنشر .

٦ ـ يرسل البحث الى المجلة بالمواصفات التالية : ـ

أ ـ ان يكون مطبوعاً على الآلة الكاتبـة او مكتوباً باليد بخط واضح وجيد وعلى وجه واحد من الورقـة .

ب ـ ترسـل نسخة واحدة من البحث تحمل اسم الكاتب وعنوانـه كاملا باللغـة العربيـة .

جـ ـ يجب ان لاتزيد عدد الصفحات عن (٣٠) ثلاثين صفحة وبما لايتجاوز (٧٥٠٠) سبعة الاف وخمسمائة كلمـة .

د ـ ان يكون مستوفيا للمصادر والمراجـع ، موثقة توثيقـاً تامـاً حسب الاصول المعتمدة في التوثيق العلمي .

هـ ـ يرفـق بالبحث ما يلزمـه من اشكال او صور او رسـوم او خرائط او بيانات توضيحية اخرى ، على ان يوضح على كل ورقة مكانها من البحث ويشار الى المصدر اذا كانت مقتبسـة .

و ـ ان تستخدم في البحث المصطلحات المقرة عربياً .

٧ ـ يعطي صاحب البحث ـ عند نشره ـ ثلاث نسخ من المجلة مع عشر مستلات من بحثـه .

٨ ـ المواد المنشورة تعبر عن راي كاتبها .

مجلـة المجمـع العلمـي

مجلة فصلية انشئت سنة ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م

ـ توجـه البحوث والمراسلات الى : رئيس تحريـر مجلـة المجمـع العلمـي المجمـع العلمـي ـ ص . ب . (٤٠٢٣) بغـداد ـ جمهوريـة العـراق

هاتـف : « ٤٢٢١٧٢٣ ـ ٤٢٢٢٠٦٦ » فاكـس : (٩٦٤ ـ ١) ٤٢٥٤٥٢٣

ـ الاشتراكات : داخـل العـراق (٤٠٠٠) دينـار سنويـا .

خـارج العراق (٥٠) دولار امريكي سنويا وتضاف اجرة البريد .

الفهرس

بسم الله الرحمن الرحيم

خمسون عاماً من العطاء
١٩٤٧ - ١٩٩٧

كلمة الافتتاح

بصدور هذا العدد تكون المجلة قد اكملت عاماً من بداية توجهها الجديد بعد تولي هيئة التحرير الحالية مسؤوليتها وبعد اعادة النظر في البنية العلمية للمجمع بتشكيل دوائره العلمية المتخصصة في فروع العلوم والآداب والفنون بموجب قانون المجمع رقم ٣ لسنة ١٩٩٥م .

وتكتسب هذه الفترة اهمية خاصة في تاريخ المجمع العلمي اذ سيحتفل في السادس والعشرين من تشرين الثاني بمناسبة مرور خمسين عاماً على تأسيسه والمجمع وهو على ابواب اكماله عامه الخمسين يدخل مرحلة جديدة في تطوير عمله وتجديد مسيرته ، مرحلة تتسم بالشمولية والانتقال من الاهتمامات الاساسية باللغة والتراث الى مجمع يراد له ان ينشط في مختلف تخصصات العلوم والآداب والفنون والنهوض بالدراسات والبحوث العلمية ووضع التصورات المستقبلية للارتقاء بها مع المحافظة على سلامة اللغة العربية واللغتين الكردية والسريانية . وقد أكد قانون الحفاظ على سلامة اللغة العربية رقم (٦٤) لسنة ١٩٧٧ اهتمام القيادة السياسية في العراق وحرصها على الحفاظ على سلامة اللغة والحرص عليها والتصدي لمحاولات اذابة الهوية الوطنية والقومية من خلال الاختراق الثقافي .

لقد اعتمدت المجلة سياسة نشر ذات منحى شمولي يتصل بطبيعة اهداف المجمع فاعتمدت تنوع تخصصات البحوث في العدد الواحد ـ بسبب ظروف الحصار ـ مع العمل قدر الامكان على نشر اكثر من بحث في موضوع واحد وبمعالجات متعددة ضمن الجزء الواحد •

لقد تجاوزت بعض البحوث عدد الصفحات المحددة نتيجة لطبيعة البحوث واتجهت هيئة التحرير الى نشرها في هذا العدد استثناءً من الشروط التي نأمل الالتزام بها ليتسنى تحقيق اعلى مردود ضمن حدود الامكانات المتاحة •

والمجمع العلمي اذ يتطلع الى المرحلة الجديدة وقطرنا يحتفل باعياد تموز المجيدة ومولد سيد الكائنات النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، ليرفع الى مقام السيد الرئيس القائد صدام حسين ـ حفظه الله ورعاه ـ اسمى التهاني والتبريكات ويقدر عالياً دعمه المتواصل للعلم والعلماء ونعاهده ان نعمل بعزم واصرار لخدمة الوطن والامة والله ولي التوفيق ••

ا. د. ناجح الراوي
رئيس المجمع العلمي
رئيس التحرير

« نظـرة الى تجربة اليابان في نقل التكنولوجيا » (*)

الاستاذ الدكتور ناجح الراوي
رئيس المجمع العلمي

خرجت اليابان من الحرب العالمية الثانية (في ١٤ آب ١٩٤٥) مستسلمة ورزحت لاحتلال الحلفاء وبالأحرى للاحتلال الامريكـي (١٩٤٥–١٩٥٢) بعد أن تحطمت مصانعها ودمرت مدنها وبناها الارتكازية وأصبح الاقتصـاد الياباني عاجزاً تماماً ، وكان التدمير النفسي أشد قسـوة من التدمير المادي . ولكن اليابان تمكنت أن تنهض من أشلاء هيروشيما (٦ آب ١٩٤٥) لتـأخذ طريقها الى قمة المجد الاقتصادي خلال ربع قرن من الـزمن لتكون المعجـزة « الاقتصادية فـي القـرن العشريـن » فكيف حققت ذلـك ؟ وما الدروس المستنبطـة من تجربتهـا ؟

١ – المقـدمة :–

عند انتهاء احتلال الحلفاء لليابان عام ١٩٥٢ كان الناتج القومي اليابانـي (GNP) نحو ثلث ناتج فرنسا ، والصناعات اليابانية في بـداياتها ، فأجهزة المذيـاع والمسجل لاتنافس أمريكـا واتـاج سيـارات الصالـون لم يتعد مائـة ألف سـيارة .

وفي أواخر السبعينات أصبح الناتج القومي الياباني يعادل مجموع ناتج فرنسا وبريطانيا معاً ، أو أكثر من نصف ناتج الولايات المتحـدة الامريكيـة حيث حققت اليابان نسبة نمو بمقدار ١٠٪ سنويا وكانت أعلى نسبة نمـو في العالم آنذاك، فأصبح انتاجها من الفولاذ يعادل انتاج الولايات المتحدة الامريكية وبمعامـل جديـدة وكفـوءة ، واشتهـرت بتصنيـع وانتـاج الترانزستور (Transistor) وأجهزة المذيـاع والمسجل والتلفـاز والفديـو (الذي تضاعف

(*) من بحوث مؤتمر الاتجاهات الحديثة في التقانة المعاصرة الذي اقامته دائرة العلوم الصرفة والتطبيقية في المجمع العلمي للفترة ٢٠ – ٢٢ ايار ١٩٩٧ .

«نظـرة الى تجربة اليابان في نقل التكنولوجيا» (*)

الاستاذ الدكتور ناجح الراوي
رئيس المجمع العلمي

خرجت اليابان من الحرب العالمية الثانية (في ١٤ آب ١٩٤٥) مستسلمة ورزحت لاحتلال الحلفاء وبالأحرى للاحتلال الامريكـي (١٩٤٥–١٩٥٢) بعد أن تحطمت مصانعها ودمرت مدنها وبناها الارتكازية وأصبح الاقتصاد الياباني عاجزاً تماماً ، وكان التدمير النفسي أشد قسـوة من التدمير المادي . ولكن اليابان تمكنت أن تنهض من أشلاء هيروشيما(٦ آب ١٩٤٥) لتـأخذ طريقها الى قمة المجد الاقتصادي خلال ربع قرن من الـزمن لتكون المعجـزة « الاقتصادية فـي القـرن العشريـن » فكيف حققت ذلـك ؟ وما الدروس المستنبطـة من تجربتهـا ؟

١ ـ المقـدمة :ـ

عند انتهاء احتلال الحلفاء لليابان عام ١٩٥٢ كان الناتج القومي اليابانـي (GNP) نحو ثلث ناتج فرنسا ، والصناعات اليابانية في بـداياتها ، فأجهزة المذيـاع والمسجل لاتنافس أمريكـا واتنـاج سيـارات الصالـون لم يتعد مائـة ألف سـيارة .

وفي أواخر السبعينات أصبح الناتج القومي الياباني يعادل مجموع ناتج فرنسا وبريطانيا معاً ، أو أكثر من نصف ناتج الولايات المتحـدة الامريكيـة حيث حققت اليابان نسبة نمو بمقدار ١٠٪ سنويا وكانت أعلى نسبة نمـو في العالم آنذاك، فأصبح اتناجها من الفولاذ يعادل اتناج الولايات المتحدةالامريكية وبمعامـل جديـدة وكفـوءة ، واشتهـرت بتصنيـع واتنـاج الترانزستور (Transistor) وأجهزة المذيـاع والمسجل والتلفـاز والفديـو (الذي تضاعف

(*) من بحوث مؤتمر الاتجاهات الحديثة في التقانة المعاصرة الذي اقامته دائرة العلوم الصرفة والتطبيقية في المجمع العلمي للفترة ٢٠ ـ ٢٢ ايار ١٩٩٧ .

انتاجه ٣٣ مرة خلال السنوات ١٩٧٧-١٩٨٢ ليصل الى ٩٠٪ من انتاج العالم) وآلات التصوير وبناء السفن .

وفي عام ١٩٧٧ صدرت اليابان اربعة ملايين ونصف مليون سيارة منها نحو مليوني سيارة الى أمريكا بينما باعت أمريكا خمسة عشر الف سيارة فقط في اليابان . وبدأت الساعات اليابانية تنافس صناعة الساعات السويسرية المشهورة[1] .

دخلت اليابان صناعة الشرائح السليكونية (Chips) وأشباه الموصلات (Semi-Conductors) فانخفضت أسواق أمريكا من ٥٠٪ عام ١٩٨٤ الى ٣٧٪ عام ١٩٨٨ بينما ارتفعت حصة اليابان الى أكثر من ٤٥٪[2] .

ويدّعي اليابانيون ان دقة الصواريخ الأمريكية التي تصل الى حد ١٥م مقارنة بالسوفيتية التي تبلغ دقتها الى حد ٦٠م يعود الى استخدام الامريكان لأشباه الموصلات اليابانية الحساسة في عقول الحاسبات الألكترونية الامريكية[3] وان طلاء الطائرات الامريكية الذي يجنبها الكشف بالرادار يعود لتكنولوجيا يابانية .

لقد طورت اليابان شبكات سكك الحديد فزادت سرعة قطاراتها من ٧٠ الى ٨٦ الى ١٧١ الى ٥٠٠كم/ساعة في الاعوام ١٩٤٠، ١٩٦٠، ١٩٦٤ الى ١٩٩٠ على التوالي وذلك باستخدام المخدات المغناطيسية (Magnetic-Elevation) بالنسبة للقطارات السريعة التي يرتفع القطار ١٠سم عن السكة ، وهي التكنولوجيا التي تمتلكها المانيا واليابان .. ولكن القطارات الالمانية ترتفع ٨ ملم فقط[3] .

امتلكت اليابان منذ عام ١٩٧٩ اكثر من ٥٠ الف روبوت صناعي وهو اكثر من عشرة أضعاف ما هو مستخدم في أمريكا أو ألمانيا مع أنه اختراع أمريكي ويعزى أحد أسباب تقدم الانتاج في اليابان الى استخدامه[4] .

لقد أصبح متوسط العمر بالنسبة للنساء في اليابان ٧٦ عاما وللرجال ٧١ عاما وهو يزيد على متوسط العمر في أمريكا كما ان معدل الجرائم في المدن اليابانية الكبيرة يقارب نصف معدلها في المدن الامريكية الكبيرة .

كيف تحققت كل تلك الانجازات بهذه الفترة القصيرة من عمر الشعوب؟ للبحث في ذلك لابد من استعراض خلفية اليابان التاريخية والاجتماعية والجغرافية وبداية مسيرتها التكنولوجية .

٢ ـ اليابان : الخلفيات وتطور المسيرة :ـ

٢ـ١ـ ارض اليابان :

تتكون اليابان من مجموعة من الجزر في شرق آسيا تطل على المحيط الهادي وتجاور الصين وروسيا من جهة وتقابل الولايات المتحدة وكندا عبر المحيط الهادي من الجهة الاخرى ، ومعظم أرضها جبلية وأقل من خمس مساحتها منبسط يصلح للزراعة او للاستثمارات الاقتصادية ويزدحم السكان فيها مما ادى الى ارتفاع أسعار الارض وعجز في المواد الغذائية يصل الى ٣٠٪ من حاجة اليابان .

ان انتاج الدونم الواحد من الرز هو أعلى انتاج في العالم ومع ذلك فان انتاج المواد الغذائية تشكل ٥٪ فقط من الناتج القومي الاجمالي(٥) .

أرض اليابان تتعرض للزلازل العنيفة وتستغل الاخشاب للمباني السكنية الخفيفة . وتفتقر اليابان الى الطاقة والمعادن .. فالمواد الأولية للصناعة محدودة . أما المناخ فمعتدل لثمانية أشهر في السنة ويساعد على النشاط والعمل الجاد .

٢ـ٢ ـ السكان والتأثير التاريخي والاجتماعي :

كان عدد سكان اليابان ١١٥ مليون نسمة بموجب احصاء عام ١٩٧٥ وازداد الى ١٢٥ مليون عام ١٩٩٠ وتخطط اليابان أن لايزيد سكانها عام

٢٠٠٠ عن ١٣٥ مليون نسمة • أهم ما يتميز به اليابانيون هو الوحدة والتجانس فشعب اليابان شعب واحد يعيش في أمة موحدة منذ القرن السابع عشر(٥) •

مارس اليابانيون القدامى ديانة الشنتو ومن القرن السادس حتى القرن التاسع تعرضت اليابان لتأثيرات الحضارة الصينية ودخلت الديانة البوذية الصينية (التي جاءت أصلا من الهند) ولكن اليابانيين فرقوا منذ وقت مبكر بين ثقافتهم الوطنية والثقافة المنقولة من الصين.• فقد نقل اليابانيون المفهوم الصيني عن النظام الملكي الذي تتركز فيه كل السلطات ، وهكذا جمع الامبراطور الياباني ــ من الناحية النظرية ــ بين السلطات الدينية والدنيوية • ونقل اليابانيون من الصين المعرفة والفلسفة والآداب ونظام ملكية الأراضي ونظام الضرائب •

لقد وصل البرتغاليون الى اليابان عام ١٥٤٢م وبدأت حملة التبشير اليسوعية وحققت بعض النجاح ، إلا أنه تم القضاء على المسيحية في اليابان عام ١٦٣٩م • إن تفاعل الديانات وعدم تمسك اليابانيين بشكل متزمت بديانة محددة جعل التوجه العلماني يسود ، وأخذ الشعب يتطلع الى استشراف التكنولوجيا الغربية بعد انطلاق الثورة الصناعية في أوربا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر •• لتفك اليابان عزلتها عن العالم •

٢ـ٣ تاريخ نقل التكنولوجيا في اليابان ومراحلها :

يمكن تقسيم مراحل نقل التكنولوجيا وتوطينها في اليابان الى ثلاث مراحل :

٢ـ٣ـ١ القرن السادس ــ القرن التاسع :

لقد نقلت اليابان من الصين المعرفة التكنولوجية في مجالات صناعة النسيج والأواني الخشبية المطلية وعلوم التعدين والخزف فضلاً عن نقل الفلسفة والآداب(٥)•

٢-٣-٢ : حركة الميجي الاصلاحية (١٨٦٨-١٩١٢) في منتصف القرن التاسع عشر نجحت الدول البحرية الأوربية في إخضاع شبه القارة الهندية وجنوب شرق آسيا لسيادتها وطرقت أبواب الصين وبدأت تهدد اليابان لذلك شعرت اليابان بضرورة تحديث الاقتصاد وتطوير الانتاج لمقاومة الخطر ، واحتاجت اليابان الى قدر كبير من المعرفة العلمية والتكنولوجيا الغربية فأرسلت الطلبة في بعثات خارجية لتلقي العلم والمهارات الحديثة وأرسلت بطلب خبراء غربيين دفعت لهم أموالا باهظة . لقد اتسمت البعثات بالدقة الشديدة في اختيار أعضائها فكانوا من أفضل النماذج الوطنية اليابانية في كل المجالات(٥) .

اهتمت حكومة الميجي باصلاح التعليم وتطويره ، فأصبح التعليم العام الزاميا لمدة ست سنوات عام ١٩٠٧م وتوسع التعليم الجامعي بعد دمج عدد من الكليات لتكون منها جامعة طوكيو عام ١٨٧٧م .

وتمكنت حكومة الميجي بعد عشرين عاما تحقيق نجاح في صناعة القطن ومنافسة الغرب والدخول الى أسواق التصدير خاصة بعد ان دخلت أوربا الحرب العالمية الاولى وتركت أسواق آسيا لليابان فحققت الأمن المالي في الداخل قبل أن تنطلق بكل طاقاتها لتحقيق أمنها العسكري والاقتصادي في مواجهة الدول الغربية .

ويعتبر عهد الميجي عهد الاصلاح فلم يسبق ان استجاب أي بلد آخر بسرعة ونجاح لتحدي تكنولوجيا الغرب المتفوقة في المجالين الاقتصادي والعسكري كما فعلت اليابان ويعزى ذلك الى خصائصهم الوطنية ووعيهم الشديد بامكانات التعلم من الخارج والى تجانسهم وتماسكهم وشعورهم بهويتهم الذاتية القومية .

٢ــ٣ــ٣ القرن العشرون ــ بعد نهاية الحرب العالمية الثانية :

اختار اليابان بعد الحرب العالمية الثانيــة اتباع دور هامشــي عسكريا وسياسيا والتركيز على استعادة قوة اليابان الاقتصادية ،وساعدها تحالف أمريكا المفروض عليها ومنعها من التوجه العسكري وازاحة كاهل النفقات العسكرية الباهظة عنها لكي تتوجه لتطوير التكنولوجيا لخدمــة الانتاج وبناء الاقتصاد ، فقد رصدت اليابان ٧ر٠ ــ ١٪ من الناتــج القومي للدفاع مقارنة بـ ٣ــ٥٪ في أوربا و٧٪ في أمريكا و١٠٪ فــي الاتحاد السوفيتــي السابــق •

٢ــ٤ــ شراء الدراية العلمية وتطويرها :ــ

اعتمدت اليابان في المجال التكنولوجي على سياسة شراء براءات الاختراع من الغــرب وتطويرها وتحويلها الى سلع تجارية تغزو العالم وعلى سبيل المثال : اشترت سوني (Sony) عام ١٩٥٣ براءة اختراع الترانزستور التي اخترعتهــا مختبرات بل (Bell Laboratory) الامريكية عام ١٩٤٨ من أجل استخدامها في آلات مساعدة السمع ولكن سوني وجدت ان هذه الآلات ليس لها مستقبل تجاري مشرق فجمعت الشركة كل مهندسيها وتوصلوا الى صناعة راديو الترانزستور الذي غزا العالــم بمــا فــي ذلــك أمريكــا •

وينطبق ذلك على شراء براءة اختراع الروبوت عام ١٩٦٨ وتفوق اليابان في صناعته واستخدامه • لقد اشترت اليابان خــلال الفترة (١٩٥٦ ــ ١٩٧٨) تراخيص بــراءات اختــراع والدرايــة العلمية (Know-How) بمبلغ ٩ بليون دولار وصرفت على تطوير هذه التقنيات واستخــدامها وتحويلها الى منتوجات بين ٥٠٠ بليون الى ترليون دولار ، وتقوم هذه العمليات باشــراف وتنسيــق دقيق من قبل وزارة التجــارة الدوليــة والصناعــة (MITI) [٢] •

واليابانيون يحرصون على حضور المؤتمرات والندوات العلميـة في أوربا وأمريكا والاطلاع على آخر مبتكرات العلم والتقانة ففي عام ١٩٨٨م عمل قرابة ٥٠٠٠ باحث علمي ياباني في أمريكـا مقابل أقـل من ١٥٠ أمـيركي في اليابان •

لقد استخدم اليابانيون ببراعة طريقة الهندسة العكسية وشراء الدراية العلمية والاطلاع على تجارب الغرب وتفوقوا في قدرتهـم على تحـويل المخترعات الحديثة الى منتجات من أصناف متفوقة وبنوعيـة رفيعـة المسـتوى •

٣ ـ عوامل ومستلزمات التكنولوجيا وتكوينها ونقلها وتعامل اليابان معها :ـ

إن أهم العوامل التي يجب توفرها في عملية نقل التكنولوجيا وتكوينها تكمـن بما يأتي :

٣ـ١ـ اعداد الملاكات (الكوادر) البشرية :

يعزى نجاح اليابان في مختلف الميادين التكنولوجيـة والاقتصـادية والاجتماعية بالدرجة الاساسية الى اهتمام اليابان المبكر بالتربية والتعليم، والى نظام التعليم ومستوياته الممتازة •

فقد تميز الطلبة اليابانيون للاعمار ١٠ـ١٤ سنـة منذ ١٩٧٠ فـي الامتحانات العالمية في العلوم[1] ، وكانت نسبة الملتحقين في التعليم ممن هم في السن القانونية عام ١٩٠٨ ما يقارب ٩٨٪ واهتم اليابانيون باعداد الفنيين والأطر الوسطى حيث تتاح للصفوة المتفوقـة فقط ممن يجتازون امتحان القبول الجامعي الصعب نسبيـا بالالتحـاق بالجامعة (ويطلق اليابانيون على هذا الامتحان لقب « جحيم الامتحانات») ويعتبر امتحان القبول واسطة للمحافظة على مستوى جيد في التعليم العالي • ونظـراً لجدية الطلبة اليابانيين فان ٤٠٪ منهم يكملون الدراسة الجامعية بأربع سنوات مقارنة بـ ٢٠٪ فقط في أمريكا •

لقد كان السلّم التعليمي في اليابان قبل الاحتلال الامريكي على الشكل الآتي :

ـ التعليم الابتدائي لمدة ٦ سنوات ـ تعليم مجاني والزامي

ـ التعليم المتوسط لمدة ٥ سنوات

ـ التعليم فوق المتوسط لمدة ٣ سنوات

ـ التعليم الجامعي لمدة ٣ـ٤ سنوات

وقد عدل بعد الحرب العالمية الثانية ليوافق المفاهيم والسلم الامريكي وعلى الشكل الآتي :

التعليم الابتدائي ـ ٦ سنوات تعليم مجاني والزامي

التعليم ماقبل الثانوي ـ ٣ سنوات تعليم مجاني والزامي

التعليم الثانوي ـ ٣ سنوات

التعليم الجامعي : معاهد ٢ ـ ٣ سنوات

كليات ٤ سنوات

وهو يوافق السلم التعليمي في العراق اليوم .

اليوم الدراسي الياباني طويل ولمدة خمسة أيام ونصف أسبوعيا ، واجازة الصيف تزيد قليلا عن الشهر ، ويتسم النظام التدريسي بالحزم الشديد ولهذا فان قدرة اليابانيين على الاستيعاب في مرحلة التعليم الاساسي تفوق قدرة أي شعب آخر[٥] . وان جهاز التعليم في اليابان يجذب العناصر الكفوءة والمتميزة والمدرسة اليابانية تعلم الطالب كيف يدخر نقودة للمستقبل وتشجع على العمل الجماعي[١] .

٣ـ٢ مؤسسات البحث العلمي والتنمية التجريبية (R & D)

ويمكن تصنيفهـا الى :

٣ـ٢ـ١ أنشطـة البحـث العلمـي (R) : ومنها البحـوث الاساسيـة والبحـوث التطبيقيـة .

٣ـ٢ـ٢ التنمية التجريبية (D) أو البحث والتطوير .

لقد ركز اليابانيون على التنمية التجريبية في المراحل الاولى لتطـورهم التكنولوجي وذلك بتطوير الدراية العلميـة المستـوردة من الخـارج وتحويلها الى منتجات وسلع بكفاءة عالية . وبعد أن أصبحت اليابـان متفوقة على أوربا وتنافس أميركا ، حاولت الحكومة الامريكية وضع قيود على بيع الدرايات العلمية لليابان للحد من تفوقها ولكنهـا فشلـت لأن الشركات الامريكية تتنافس فيما بينها لبيع الدراية خوفا من ان تسبقها شركة أخرى ، أما الشركات اليابانية فانها لاتتنافس فيما بينها على شراء الدراية العلمية لأن (MITI) تنسق بين هذه الشركات[٢] .

اتجه اليابانيون الى الاهتمام بالبحوث التطبيقية أولاً ثم الـى البحـوث الأساسية بعد تطور آفاق الهندسة الوراثية والتقنيـة الحياتيـة ودخول بحوثها الى التطبيق المباشر . لقد تطور الصرف على نشاطات البحـث العلمي والتنمية التجريبية (R & D) في اليابان من ٨٤ر٠٪ من الدخل القومـي عام ١٩٥٥ الى ٦ر٢٪ عام ١٩٨٤ ثم الى ٢ر٣٪ عام ١٩٩٣ وهي أعلى نسبة في العالم علماً بأن ٥٢٪ من التمويل يتـم مـن قبل شركات القطـاع الخـاص .

٣ـ٣ التخطيط والارادة السياسية :

تقوم وزارة التجارة الدولية والصناعة (MITI) عن طريق وكالة العلوم والتكنولوجيا بمهمة مركزية دقيقة بالاشراف على خطة نقل التكنولوجيا حيث تقوم بمسح العالم بحثاً عن التكنولوجيا الحديثة[٢] وتسيطر على

استخدام العملة الصعبة وهي الجهة التي تعطي التصريح باستخدام التكنولوجيا الاجنبية والحصول على أحسن الشروط الممكنة بالكفاءات القادرة على استخدامها استخداماً فاعلاً وبوسائل لاتؤدي الى الاحتكار بل الى التنافس المثمر بين الشركات والسيطرة على الصادرات • فهناك تعاون وتفاهم وثيق بين الحكومة اليابانية ممثلة بـ (MITI) والشركات[٥] •

وان المصارف اليابانية تساعد على النمو الاقتصادي السريع فالشركات الكبيرة تعتمد على الاقتراض من المصارف بنسب كبيرة من رأسمالها تصل من ٢٠ـ٨٠٪ •

٣ـ٤ الادارة والتسويق :

تميزت تجربة اليابان بالادارة الناجحة وتمكنت شركاته أن تغزو اسواق العالم بمنتجات بأسعار منافسة فقد استخدمت الحاسوب للمساعدة باتخاذ القرارات الادارية منذ عام ١٩٦٨ (Managment Information System-MIS) وترى اليابان أن لاطائل من انتاج السلع في حالة عدم امكان تسويقها • ويحدد الاستاذ تاكاشي[٧] خمس خطوات للاستقلال التكنولوجي وهي:

١ ـ احتواء تكنولوجيا التشغيل
٢ ـ تراكم الخبرة في الصيانة والادامة والخبرات الميكانيكية
٣ ـ تكنولوجيا التصليح والتحسين
٤ ـ التصاميم
٥ ـ الانتاج وادارة الأنظمة الجديدة للتطوير

ويشير بأن مستلزمات تكوين التكنولوجيا (5M'S) هي :

أ ـ المواد بما فيها الطاقة Materials

ب ـ الملاكات Manpower

٤ـ٤ روابط الولاء :

انطلاقاً من تراث اليابان وتقاليده التي تؤكد روح العمل الجماعي فان هناك علاقات ودية بين الرؤساء والمرؤوسين مما يشجع العمل بفخر وحماسة .

٤ـ٥ تدرج القرار بين القمة والقاعدة :

فهناك استشارات مكثفة واتصال مباشر وتعاون بين القيادات والقواعد.

٤ـ٦ نوع الصناعة :

تطورت الصناعات الثقيلة في اليابان كصناعة الحديد والصلب وبناء السفن ومحطات توليد الكهرباء والمخصبات والصناعات الكيميائية وتفوقت على اوربا واميركا وفي الفترة الاخيرة ونتيجة لتكاليف الطاقة والمواد الاولية وتلوث البيئة وبروز المنافسة من دول جنوب شرق آسيا (النمور الخمسة) اتجهت اليابان الى التركيز على الصناعات الالكترونية كالحاسبات والاجهزة التي تتطلب مهارات عالية ومواد خام وطاقة قليلة[٥ ، ٦] .

٤ـ٧ اسباب تقدم اليابان في الصناعات الألكترونية :

بسبب طبيعة الرقعة الجغرافية في اليابان وازدحام السكان اشتهر اليابانيون بالتركيز على الامور الصغيرة ، فالحديقة اليابانية مشهورة بصغرها وحسن تنظيمها .. والتماثيل الصغيرة الدقيقة معروفة في اليابان.

لهذا فان اليابانيين تقدموا على غيرهم بتصنيع الرقائق الدقيقة ومكونات الاجهزة الألكترونية التي تحتاج الى الصبر والدقة لتنتج معدات صغيرة الحجم عالية الكفاءة . فصناعة الترانزستور مثلا تحتاج الى سليكون بنقاوة ٩٩٫٩٩٩٩٩٩٩٪ والى عمل بدرجة حرارة ١٠٠٠ درجة مئوية وبدقة تصل الى حد ٠٫٢ درجة مئوية وهذا يحتاج الى اجهزة ومعدات دقيقة جداً فضلا عن الدقة في العمل[٨] .

لقد استخدم اليابانيون سياسة تصغير الاجهزة الألكترونية سلاحاً لدخول الاسواق العالمية بنجاح[٤] .

٥ ـ مقارنة تكنولوجية بين اليابان وامريكا (ممثلة للنموذج الغربي) : ـ

يتساءل الكثيرون كيف تمكنت اليابان من اللحاق بأمريكا ودول أوربا الغربية خلال ثلاثة عقود من الزمن ؟

٥ـ١ الخبرات الاجنبية :

لقد استفادت اليابان من الخبرات الأجنبية بأشكال عديدة ولكنها لم تستنسخ تلك الخبرات من دون تبديل بل حورت بما يتلائم مع العقلية اليابانية وظروف المجتمع الياباني ... ان اليابان عدلت وطورت وصقلت أفكار الآخرين قبل استعمالها .

وقد مرت اليابان في تسابقها التكنولوجي مع الغرب بثلاث مراحل[٨] :

٥ـ١ـ١ مرحلة التعلم : وذلك في عهد الميجي (١٨٦٨ـ١٩١٢) حيث تعلمت اليابان من الغرب عن طريق البعثات والخبراء .

٥ـ١ـ٢ مرحلة اللحاق : وهي مرحلة شراء الخبرات العلمية من الغرب وتطويرها الى انتاج سلع وتسويقها وتتمثل هذه المرحلة حتى نهاية الستينات من هذا القرن .

٥ـ١ـ٣ مرحلة النضج والتنافس : وهي الفترة التي تلت السبعينات من هذا القرن .

٥ـ٢ وجهة نظر المؤسسة الوطنية الامريكية للعلوم : ـ

تعزو المؤسسة الوطنية الامريكية للعلوم تقدم اليابان الى دور (MITI) وتصميمها .. ويعترف ماكوتو كيكيجي[٩] مدير مركز أبحاث سوني بأهمية دور الحكومة اليابانية و (MITI) بالذات ولكنه يعتقد بأن الدور الرئيسي

يعزى لتصميم الشعب الياباني وقوته ويذكر اعادة اعمار اليابان بعد الحرب العالمية الثانية شاهداً على ذلك .

لقد كان اليابانيون يتعلمون من الأمريكان والأوربيين ولكن بعد السبعينات حاول الأمريكان والاوربيون أن يتعلموا من اليابانيين من دون جدوى ، لأنه ليس من السهل الحصول على المعلومات من اليابانيين .

ويمكن تصور نموذج (Model) العلاقات في المجتمع الياباني بأحجار صغيرة متصلة مع بعضها بنوابض قوية مقارنة بأحجار كبيرة وثقيلة مرتبطة بنوابض ضعيفة بالنسبة للمجتمع الأمريكي[٨] .

ونظراً لهذا الترابط فان العاملين في البحث العلمي في اليابان يناقشون نتائج أبحاثهم مع بعضهم ومع رئيسهم مما يخلق روح العمل الجماعي ، بينما يكون الاتصال بين الباحثين الامريكان مع رئيسهم المباشر[٨] .

٥ـ٣ ـ الابداع والتقليد :

يدعي الامريكان بأن اليابانيين مقلدون وغير مبدعين ويجيب اليابانيون بأن الابداع وحده غير كافٍ ما لم يطور الى تكنولوجيا وانتاج وتسويق كفوء يصل الى المستهلكين ، وان الصناعة تحتاج الى ثلاثة انواع من الابداع (Creativity) [٣] .

٥ـ٣ـ١ الابداع الأساسي : الضروري للكشف واختراع التكنولوجيا ولكن هذا وحده لايؤدي الى اعمال صناعية ناجحة .

٥ـ٣ـ٢ الابداع في تخطيط المنتج والانتاجية : أي كيف تستخدم التكنولوجيا الجديدة بغزارة مناسبة .

٥ـ٣ـ٣ الابداع في التسويق .

٥ـ٤ لجنة معهد ماساشوتس التكنولوجي (M. I. T.)

تعزو لجنة (M. I. T) ضعف الانتاجية في الصناعة الأمريكية مقارنة باليابان الى العوامل الآتية[٦] :

١ ــ استخدام استراتيجيات بالية في أميركا بينما يتبنى اليابانيون استراتيجية التكنولوجيات الحديثة على نحـو كفوء[٢] .

٢ ــ عدم الاهتمام بالثروة البشرية ــ وجود الطبقية في أمريكا .

٣ ــ الاخفاق في التعاون والتنسيق (اميركا تتقدم العالم في البحوث الأساسية للتكنولوجيا المتقدمة ولكنها غير مستغلـة من قبـل الصناعـة لضعف الاتصال والتنسيق باستثناء الصناعات العسكرية) .

٤ ــ ضعف في التطوير والانتاج بسبب عدم الترابط بين الأنشطة .

٥ ــ الحكومة والصناعة تعمل بقنوات أحياناً متقاطعة .

٦ ــ ضيق الأفق بالنسبة للارباح : في أميركا هناك قصر نظر فأصحاب الاسهم ينظرون الى الارباح الآنية السريعة وعدم التخطيط البعيد بينمـا يفضل اليابانيون اضافة الارباح لتطوير الشركة لأنهم جزء منها .

٧ ــ عدم الاستثمار الأمثل (في التعليم التقني) للقوى العاملة وعدم توفـير تأهيل اساسي جيد لجميع المواطنين كما هو موجود في اليابان .

٨ ــ تقليص العطلات في المعامل فالياباني انطلاقاً من تراثـه يخجـل اذا حصل أي عطل فـي عمله .

٩ ــ الاهتمام بالسيطرة النوعية ، هناك اهتمام واسع فـي اليابان بالسيطرة النوعيـــة .

٥ــ٥ الترابط بين الانشطة العلمية والانتاج :ــ

يجري البحث والتطوير في اليابان في وقت واحد مع هندسة التصنيـع وتصميم عمليات الانتاج وليست هناك فجوة جغرافية أو ثقافية ، وتترتب على هذا الاسلوب سلسلة مستمرة من التجربة والخطأ (Trial & Error) في حين يراوح التجديد التكنولوجي كالمكوك بـين فعاليتـي التطوير والانتاج ، ويجري تصميم المنتج وعملية الانتاج معاً .

أما في أميركا فان تصاميم المنتــج تجري في مختبــر البحــوث مكتملة التكوين بصورة أساسية لتدخل بعدئذ حيز الانتاج وقد يؤجــل النظر بالتصنيع كلياً حتى يقدم الباحثون حلاً عموميا لمسألة واسعة وحتى يحول مهندسو التصميم هذا الحل العمومي الى تصميم محدد وهذا يطيل فترات تطوير المنتجات وضياع فرص التسويق[٢] • ان معظم الباحثين ومهندسي التصميم في أميركا يعملون في مختبرات منفصلة جغرافياً وثقافيا عــن المصانع وفعاليات التوزيع ، فالشركات الأمريكية تميز بين البحث والتطوير من جهة والانتاج والتسويق من جهة أخرى •

٥ـ٦ الضغوط السياسيــة :

٥ـ٦ـ١ سعر العملة : بعد ان اصبحت اليابان تنافس أميركا اقتصاديا حاولت الاخيرة الضغط على اليابان بتخفيض سعر الدولار بالنسبة للــين الياباني عام ١٩٧١ وعام ١٩٧٨ لجعل المنتجات اليابانية غير منافسة من حيث السعر ، الا ان ذلك لم يؤثر على اليابان للاسباب الآتية :

١ ـ لأن الكثير من المواد الاولية والطاقة مستوردة من اميركا فأصبحت بأسعار أرخص ووازنت الحكومة اليابانية بنجاح بين الشــركات المصنعة المستفيدة وبين الشركات التجارية •

٢ ـ وجد اليابانيون طريقة لمعالجة الموضوع بتخفيض تكاليف الانتــاج وذلك بتطوير المعامل وتجديدها •

٣ ـ المنتجات اليابانية تتمتع بسمعة جيدة من حيــث النوعيــة ولهذا استمرت أسواقها على الرغم من الارتفاع النسبي في الاسعار •

٥ـ٦ـ٢ خلق المنافس :

طورت دول شرق آسيا (النمور الخمسة) كوريا الجنوبية ، تايــوان ، هونك كونغ ، ماليزيا ، سنغافورة ، ومؤخرا الصين تكنولوجياتها لتكون

منافسة لليابان وذلك بسبب حداثة مصانعها وانخفاض أجور العمال مقارنة باليابان مما سيجعل اليابان تتجه نحو التكنولوجيات المتقدمة جداً وتكون أمام تنافس مباشر مع الولايات المتحدة الأمريكية وان مؤشرات استخدام الهندسة الوراثية والتقنية الحياتية تشير الى نجاح اليابان أمام التحدي الجديد .

٦ ـ الدروس المستنبطة من تجربة اليابان : ـ

يمكن الاستفادة من تجربة اليابان كما استفادت دول شرق اسيا وحققت نموا سريعا وتطورا ملحوظا وقد اخذ التصنيع العسكري في العراق بعض مضامين التجربة اليابانية بالنسبة لاستخدام اسلوب الهندسة العكسية وتجميع الابحاث والتصاميم والانتاج تحت سقف واحد وادارة واحدة وحقق نجاحات ملموسة .

ومع الاقرار بامكانية الاستفادة من تجارب الامم والشعوب فان استنساخ تجارب الاخرين بدون تحوير وتطوير لتلائم ظروف البلد وتراث الامة غير مثمر وغير عملي ومن اهم الدروس المستنبطة :

١ ـ اليابان حققت تقدمها لانها امة موحدة مترابطة وشعبها متجانس ومنضبط . وان اهم شروط لتقدم الامة العربية هو تحقيق وحدتها القومية .

٢ ـ اهتمت اليابان منذ وقت مبكر باصلاح نظام التربية والتعليم .. وعلينا اصلاح نظامنا التعليمي وان نجذب خيرة الشباب لهذا القطاع وان نعد طلبتنا للتفكير والحوار والابداع بدلا من التلقي « الببغائي » .

٣ ـ الاهتمام الجدي والنوعي بمؤسسات البحث العلمي والتطوير والصرف على هذا القطاع بسخاء .

٤ ـ الانفتاح على تجارب العالم وان نبدأ من حيث انتهى الاخرون .

٥ ـ لقد بنى اليابانيون تجربتهم الجديدة بعد الحرب •• ابتداء باعادة الاعمار •• وان تجربة اعادة الاعمار بعد العدوان الثلاثيني على العراق وبالاعتماد على الذات تؤشر الطاقات الكامنة وقدرات الشعب في العراق على النهوض والمنافسة عندما تتهيىء الفرص المناسبة •

٦ ـ لقد تمكن اليابانيون من الاحتفاظ بعاداتهم وتراثهم القديم على الرغم من التقدم العلمي والتكنولوجي وحافظوا على جوانب اساسية من حضارتهم القديمة من دون ان يكون لحضارة الغرب تأثير ملحوظ على عاداتهم وتقاليدهم • والعرب بحاجة الى هذه التجربة التي تربط المعاصرة بالاصالة والتراث •

٧ ـ يقارن مالك بن نبي (٩) بين موقف اليابان والعرب من الحضارة الغربية فيقول « ان اليابان وقفت من الحضارة الغربية موقف التلميذ ووقفنا نحن العرب موقف الزبون • انها استوردت المعارف بوجه خاص ونحن استوردنا منها الاشياء الاستهلاكية بوجه خاص » •

٨ ـ ان العراق يمتلك التراث الغني وارض خصبة ومياه دجلة والفرات فضلا عن النفط والمعادن ••• بعكس اليابان التي تفتقر الى الارض الصالحة للزراعة والى الطاقة والمواد الاولية ولكنها استفادت من مواصفات الانسان المنضبط الملتزم المنتج الصبور الوطني ولعل معركة قادسية صدام وام المعارك اثبتت ان المواطن العراقي يتحلى بكل الصفات ••• ولكن قدرنا ان نكون في المواجهة نيابة عن الامة العربية وان يكون شعبنا في العراق الصفوة لايقاظها لتشق طريقها وتحقق اهدافها المنشودة ••• ولعل الارهاصات الحاضرة ستكون خير محفز للنهوض وتحقيق الامال •

(المصـــادر)

1- Ezra F. Vogel

- "Japan as Number 1 - Lessons for America"
- Harper & Colophon Books - 1980

2- R. B. Reich

Scientific American - Oct. 1989

٢ـ ر.ب. رايـش

« المسلك المتاني الى الريادة التقانيـة »

مجلة العلوم ـ المجلد ٧ ـ العدد ٢ ـ الكويت شباط ١٩٩٠ .

مترجمـة مـن

3- Akio Morita & Shintaro Ishihara

"The Japan That Can Say No"

- "The New U.S - Japan Relations"
- Confedantial Report - 1991

4- Masanori Moritani

"Japanese Technology"

Simul Press - 1982



5- Edwin O. Reischauer

"The Japanese"

Tokyo - 1977

٥ ـ ادويـن رايشـاور

« اليـابانيون »

ترجمة ليلـى الجبـالي

عالم المعرفـة ـ الكويت ١٩٨٩

6- Shintaro Ishihara

"The Japan That Can Say No"

Simon & Schuster - 1991

7- Hayashi Takeshi

"From Technology Transfer to Self Reliance - The Japanese Modernization"

Arab - Japanese Dialougue

Amman, Jordan

Sep. 1989

8- Makoto Kikuchi
"Japanese Electronics"
Simul Press inc.
Tokyo - Japan - 1983

٩ ـ مالـك بـن نبـي
« حديث البنـاء الجديد »
ترجمـة عمـر مسقـاوي
المكتبـة العصريـة ـ بيروت ١٩٥٨

* * *

الـدرس البلاغـي فـي بغـداد

الدكتـور احمد مطلوب
عضو المجمع العلمي وامينه العام

(١)

كانت البصرة والكوفـة أول مِصْرَين إسلاميين في العراق عُنيا بالعلوم اللغوية والدينيـة والادبية • فقد استقر فيهما القادمون من مهبط الرسالة وهم يحملـون الهـداية للانســانية ، ويبنـون حضـارة أنـارت العالـم • وبدأت الدراسات اللغوية تنشط فكان الخليل بن احمد الفراهيدي وسيبويه في البصرة ، والكسائي والفراء في الكوفة • وحينما بُنيت بغداد واصبحت حاضرة العالم العربي والاسلامي وفد العلماء اليها فازدهرت فيها العلوم ، ونشأ فيها علماء كان لهم الفضل الكبير في نشر العلوم •

وتشهد كتب التراجم والتاريخ ولاسيـما « تأريـخ بغـداد » للخطيب البغدادي على ما كان لهـذه الحاضرة من نشاط علمي تجلّى في مختلف العلوم والآداب ، وكانت البلاغة إحدى تلك العـلوم التي بدأت براعـم في البصرة والكوفة ثم تفتحت في بغداد حيث مجالس الدرس وحلقات العلم وبيت الحكمة والمدرسة النظامية والمدرسة المستنصرية ، وحيث الشعراء ينطقون بأعذب الشعر واجمـله ، والمؤلفون يضعون الكتب ، والكُتّاب ينمقون الرسائل في فنون الكلام • وسادت الجو الادبي نفحات روحية تنم على ذوق رفيع وموهبة ادبية لاتشوبها عجمة ولا ترهقها حذلقة الادعياء•

في هذا الجو الذي كانت بغـداد تتنفس فيه ، وكان العلماء يستنشقون عبير العلم والادب نشأت دراسات بلاغيـة ذات نفحة تصدر عن عبق بغداد ، فتوحّد المنطق وتحدد سمات البلاغة التي عبّرت عن الحياة الادبية في بغداد منبع العلم وملتقى العلماء •

(٢)

ظهر في بغداد كثير من علماء البلاغة والنقد ، ومن أشهرهم :

١ ـ ابـن المعتـز :

هو ابو العباس عبدالله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم بن هارون الرشيد ابن المهـدي بن المنصور بن محمد بـن علـي بن عبدالله بـن العباس بـن عبدالمطلب الهاشمي .

وُلد في بغداد وقيل في سامراء لسبع بقـين من شعبان سنة سبع وأربعين ومائتين للهجرة ، وقيل سنة ست واربعـين ومائتين ، وقيـل سنة تسع واربعين ومائتين . وهو من العباسيين الذين تولوا الخلافة بعد سقوط الدولة الاموية ، وكان شاعرا ومؤلفا وخليفة .

نشأ في دار الخلافة العباسية وأخذ العربية والادب عن المبرد وثعلب وعن مؤدبه احمد بن سعيد الدمشقي ، قال ابن خلكان : « كان اديبـا بليغا ، شاعرا مطبوعا ، مقتدرا على الشعر ، قريب المأخذ ، سهل اللفظ ، جيد القريحة ، حسن الابداع للمعاني ، مخالطا للعلماء والادباء معدودا في جملتهم »[١] . وقال ابو الفرج الاصفهاني : « وممن صنع من اولاد الخلفاء فأجاد وأحسن وبرع وتقدم جميع اهل عصره فضلا وشرفا وأدبا وشعرا وظرفا وتصرفـا في سائر الآداب ، أبو العباس عبـدالله بن المعتز بالله » وقـال : انه كان « حسن العلـم بصناعة الموسيقى والكلام على النغم وعللها »[٢] .

شهد ابن المعتز الحيـاة السياسية المضطربة واكتـوى بنارها ، فقد خلع الخليفة المقتدر يوم السبت لعشر بقين ، وقيل سبع بقين مـن شهر ربيع الاول سنة ست وتسعين ومائتين ، وبويـع عبدالله بالخلافـة ، ولقب المرتضى بالله ،

---

(١) وفيات الاعيان ج٢ ص٢٦٣ .

(٢) الاغاني ج ١٠ ص ٢٧٦ .

وقيل : الراضي بالله ، واقام يوما وليلة ، ثم أن اصحاب المقتدر تحزبوا ، وتراجعوا وحاربوا أعوان ابن المعتز ، وشتتوهم وأعادوا المقتدر الى الخلافة واختفى ابن المعتز في دار أبي عبدالله الحسين بن عبدالله بن الحسين المعروف بابن الجصاص التاجر الجوهري ، فأخذه المقتدر وسلمه الى مؤنس الخادم الخازن فقتله وسلمه الى اهله ملفوفا في كساء ، وقيل : إنه مات حتف أنفه • قال ابن خلكان إنّ ذلك « ليس بصحيح ، بل خنقه مؤنس ، وذلك يوم الخميس ثاني شهر ربيع الاخر سنة ست وتسعين ومائتين ، ودفن في خرابة بازاء داره — رحمه الله تعالى »(٣) • وبذلك انتهت حياة خليفة وشاعر ومؤلف بهذه المأساة ، وفقد الادب العربي اديبا كان له أن يبدع اكثر مما أبدع وأن يضيف الكثير لو استمرت به الحياة طويلا •

ولـه من التصانيـف :

١ ــ كتاب الزهر والرياض

٢ ــ كتاب البديع ، وهو من أهم كتب البلاغة العربية وأقدمها ، وقد طبع أول مرة في لندن سنة ١٩٣٥ بعناية المستشرق الروسي اغناطيوس كراتشكوفسكي ، ثم طبع بعد ذلك عدة مرات ومنها طبعة محمد عبدالمنعم خفاجي في القاهرة •

٣ ــ كتاب مكاتبات الاخوان بالشعر •

٤ ــ كتاب الجوارح والصيد •

٥ ــ كتاب أشعار الملوك •

٦ ــ كتاب السرقات •

٧ ــ كتاب الآداب •

٨ ــ كتاب حلي الأخبار •

٩ ــ كتاب طبقات الشعراء ، وقد طبع أول مرة بعناية عباس إقبال ، ثم طبع في مصر سنة ١٩٥٦م بتحقيق عبدالستار احمد فراج •

---

(٣) وفيات الاعيان ج٢ ص٢٦٤ •

١٠ ــ كتاب الجامع في الغناء •
١١ ــ كتاب ارجوزة في ذم الصبوح •
١٢ ــ فصول التماثيل (مطبوع) •
١٣ ــ ديوان شعره ، وقد طبع عدة مرات منها طبعة محيي الدين الخياط سنة ١٣٧١هـ ، وطبعة القاهرة سنة ١٩٧٧م بتحقيق الدكتور محمد بديع شريف (في جزئين) ، وطبعة بغداد سنة ١٩٧٧م بتحقيق الدكتور يونس احمد السامرائي (في ثلاثة اجزاء)[٤] •

وابن المعتز وإن اشتهر بالشعر ، إلا أنه كان من أوائل الذين ألفوا في البلاغة العربية وقد استفاد من جهود الجاحظ وابن قتيبة والمبرد وثعلب ، فألف كتاب « البديع » الذي كان خطوة في سبيل تقدم الدراسات البلاغية والنقدية وقد ذهب بعض الباحثين كالدكتور طه حسين والدكتور نجيب البهبيتي الى ان ابن المعتز متأثر بكتاب « الخطابة » لارسطو[٥] ، ولكن نظرة عابرة في كتاب « البديع » ترد هذا الرأي وتنقضه ، فكل ما فيه عربي صميم ، وليس في كتاب أرسطو ما يلتقي بموضوعاته ويتصل بمنهجه إلا من بعيد ، وهو ما يلاحظ في آداب اللغات جميعا • وقد ألف ابن المعتز كتابه رداً لمن يلتمسون قواعد البلاغة في كتب اليونان ودفاعاً عن الأدب العربي القديم ، وتفنيداً لدعوى الشعوبيين ومَنْ أراد النيل من العرب وتراثهم ، وممن يزعمون ان البديع فن طرأ على الادب العربي بعد القرن الاول للهجرة جاء به الشعراء المولّدون كبشار وأبي نواس ومسلم بن الوليد •

قال ابن المعتز متحديا : « وقد قدّمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ وكلام الصحابة والاعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سمّاه

(٤) تنظر كتبه في وفيات الاعيان ج٢ ص ٢٦٤ وغيره •
(٥) ينظر نقد النثر المنسوب الى قدامة بن جعفر ص١٢ (المقدمة) وابو تمام الطائي ص١٩٦ ــ ١٩٩ •

المُحْدَثون « البديع » ليُعْلَم أَنَّ بشاراً ومسلماً وابا نواس ومن تَقَيَّلَهُمْ وسلك سبيلهم لم يسبقوا الى هذا الفن ولكنه كثير في أشعارهم فَعُرِف في زمانهم حتى سُمِّيَ بهذا الاسم فاعرب عنه ودَلَّ عليه » . وقال : « غرضنا في هذا الكتاب تعريف الناس أَنَّ المُحْدَثين لم يسبقوا المتقدمين الى شيء من ابواب البديع »(٦) .

وقد سعى في كتابه الى هدفين :

الاول : نقدي للشعراء ، يوازن بين ما قالوه ، ويستحسن مايرى ، ويرفض مالايرى ، ويرجعهم عن صلفهم بأن ما اخترعوه من اللطيف أو البديع إنما كان من لطيف حسن الاقدمين وبديع تصورهم .

الآخر : تقنيني قاعدي ، اذ جمع صنوف البديع المعروفة وزاد عليها ووضع لها تسميتها ، وأغرى من أتى بعده ليحذوَ حَذْوَهُ ويسلُكَ سبيله .

ويقوم منهجه على تقسيم الكتاب الى البديع ، وهو : الاستعارة : والتجنيس ، والمطابقة ، ورد أَعْجاز الكلام على ما تقدمها ، والمذهب الكلامي. والى محاسن الكلام وهي ثلاثة عشر : الالتفات ، والاعتراض ، والرجوع ، وحسن الخروج ، وتأكيد المدح ، وتجاهل العارف ، والهزل يُراد به الجد ، وحسن التضمين ، والتعريض والكناية ، والافراط في الصفة ، وحسن التشبيه، والاعنات (لزوم مالا يلزم) وحسن الابتداء .

ولم يكن ابن المعتز مبَوِّباً لما تناثر في كتب الفراء وأبي عبيدة والجاحظ وابن قتيبة والمبرد وثعلب فحسب ، وانما امتاز عنهم بنظرة نقدية تعتمد على الذوق والمعرفة الواسعة ، وهو الشاعر الاديب المثقف .

وتقوم طريقته في معالجة الفنون على تعريف الفن تعريفا لغويا ليس فيه التحديد الدقيق والنظرة الكلية ، أو كما يقول اهل المنطق : «ليس جامعا مانعا». قال في الاستعارة : إنها « استعارة الكلمة لشيء لم يُعْرَفْ بها من شيء قد

---

(٦) البديع ص ١ ، ٣ .

عُرِفَ بها »(٧) . وقال في التجنيس : « هو أن تجيء الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر وكلام ، ومجانستها لها أنْ تشبهها في تأليف حروفها على السبيل الذي الف الاصمعي كتاب الاجناس عليها . وقال الخليل : الجنس لكل ضَرْبٍ من الناس والطير والعروض والنحو »(٨) ويذكر بعد التعريف أمثلة جيدة ، ثم يتبعها بأمثلة ليس فيها رَوْعة وجمال ليظهر ما بين الجيد والرديء من تفاوت واختلاف ، وبذلك ابتعد عن السابقين الذين سيطرت على كتبهم النزعة النحوية واللغوية ، وسار في طريق الشعر والفن ، لأنه كان شاعراً يهزّه الكلام البليغ . قال أبو الفرج الاصفهاني : « وأمره مع قرب عهده بعصرنا هذا مشهور في فضائله وآدابه شهرة تشركك في اكثر فضائله الخاص والعام . وشعره وإنْ كان فيه رقة الملوكية وغزل الظرفاء ، وهلهلة المُحْدَثين ، فإن فيه أشياءَ كثيرةً تجري في اسلوب المجيدين ، ولاتقصّر عن مدى السابقين وأشياء ظريفة من اشعار الملوك في جنس ماهم بسبيله ، ليس عليه أن يتشبه فيها بفحول الجاهلية »(٩) .

وأثّرَ كتاب « البديع » في الكتب التي جاءت بعده مثل « نقد الشعر » لقدامة بن جعفر ، و « كتاب الصناعتين » لأبي هلال العسكري ، و « الموازنة بين الطائيين » للآمدي و « العمدة » لابن رشيق ، و « بديع القرآن » و « تحرير التحبير » لابن أبي الاصبع المِصْريّ وغيرها .

ولابن المعتز رسالة في محاسن شعر ابي تمام اشار فيها الى بعض الفنون البديعية ، وكانت تطبيقا لما عرضه في كتابه « البديع » وقد ذكرها المرزباني في كتابه « الموشح »(١٠) ولعلّ قدامة بن جعفر يعنيها بكتابه « الردّ على ابن المعتز » .

---

(٧) البديع ص٢ .
(٨) البديع ص٢٥ .
(٩) الاغاني ج١٠ ص٢٧٤ .
(١٠) الموشح ص٤٧٠ .

وله آراء وأقوال في كتب الادب كزهر الآداب للحصري ، منها قولـه في البلاغة : « البلاغــة .. البلوغ الى المعنى ، ولـم يَطُل سِفْرُ الكلام »(١١) وقوله في البيـان : « البيان ترجمـان القلـوب ، وصَيْقَل العقول ومجلي الشبهة ، وموجب الحجة والحاكم عند اختصام الظنون ، والمفرق بـين الشك واليقين وهو من سلطان الرجل الذي انقاد به الصعب واستقام الاصيد ، وبهت الكافر ، وسلم الممتنع حتى أشب الحق بأنصاره ، وخلا ربع الباطل من عماره .

وخير البيان ما كان مصرحا عن المعنى ليسرع الى الفهم ، تلقيه موجـزا ليخف على اللفظ تعاطيه»(١٢) . وقوله في صلة اللفظ بالمعنى : «والعاقل يكسو المعاني وشي الكلام في قلبه ، ثم يبديها بألفاظ كواسٍ في أحسن زينة ، والجاهـل يستعجل باظهار المعاني قبل العناية بتزيين معارضها واستكمال محاسنها »(١٣).

وهذه الآراء والأقوال تكشف عن نظرة ابن المعتز الى البلاغة ، وتوضح نزعته في النقد وتقويم الكلام ، وتعطي لدوره في البلاغة والنقد مقاما محمودا .

٢ ـ قدامــة بـن جعفـر :

هو ابو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة بن زيـاد الكاتب البغدادي . ولد في بغداد ، وكان نصرانيا واسلم على يد المكتفي الذي تولى الخلافة بين سنتي ٢٨٩ و ٢٩٥ للهجرة ، قال ابن النديم في الفهرست : « هو قدامــة بن جعفر بن قدامة ، وكان جده نصرانيا واسلم على يد المكتفي بالله ، وكان قدامة أحـد البلغاء والفصحاء والفلاسفة الفضلاء»(١٤) ، وهذا يدل على تنـوع ثقافته التي تبدو واضحة في كتبه ولاسيما « نقد الشعر » و « جواهر الالفاظ » و « الخراج وصناعة الكتابة » .

وتذكر المصادر القديمة أنّ قدامــة سأل ثعلبـا عن أشياء ، ولعله درس عليه واتصل باعلام اللغة الذين أدرك زمنهم كالمبرد والسكري وابـن قتيبة .

---

(١١) زهر الاداب ج١ ص١٢٧ .
(١٢) زهر الاداب ج١ ص١٠٨ .
(١٣) زهر الاداب ج١ ص١١٨ .
(١٤) الفهرست ص١٤٤ .

وكان الى جانب اهتمامه باللغة متضلعا من الشعر وكتابه « نقد الشعر » خير دليل على فهمه لطبيعة الشعر واستخلاص اصوله ونقده . وكانت الثقافة اليونانية معروفة في زمنه فنهل منها وعَدّه ابن النديم من «الفلاسفة الفضلاء» وممن « يُشار اليه في علم المنطق » . وقال ياقوت الحموي : « وقرأ صَدْراً صالحا من المنطق ، وهو لائح على ديباجة تصانيفه »(١٥) .

كان عارفا بالخراج وما يتصل به وكتابه « الخراج وصناعة الكتابة » يدل على عمق معرفته بهذا العلم فقد تعرض لكثير مما يتصل بالخراج ، وتحدث عن الدواوين المختلفة التي كانت في عهده كديوان الجيش وديوان النفقات ، وديوان بيت المال ، وتكلم على الاراضي وقسمة المعمورة منها والأموال والمعادن والركاز وكل ما يتصل بالخراج .

وهذه الثقافة الواسعة فتحت له الطريق للاتصال بالخليفة المكتفي واسلامه على يديه ، وببني الفرات ، وولي ديوان الزمام للوزير ابي الحسن بن الفرات ، واتصل بالوزير علي بن عيسى وعرض كتابه « الخراج » عليه . قال ابو حيان التوحيدي : « وما رأيتُ أحداً تناهى في وصف النثر بجميع ما فيه وعليه غير قدامة بن جعفر في المنزلة الثالثة من كتابه ، وقال لنا علي بن عيسى الوزير : عرَضَ عليّ قدامة كتابه سنة عشرين وثلثمائة ، واختبرته فوجدته قد بالغ وأحسن ، وتفرد في وصف فنون البلاغة في المنزلة الثالثة بما لم يشركه فيه أحد من طريق اللفظ والمعنى مما يدل على المختار المجتبي والمعيب المجتنب ولقد شاكه فيه الخليل بن احمد في وضع العروض ، ولكني وجدته هجين اللفظ ، ركيك البلاغة في وصف البلاغة حتى كأن ما يصفه ليس ما يعرفه ، وكأنّ ما يدل به غير ما يدل عليه »(١٦) .

ولم يزل قدامة ذا حظوة لدى الخلفاء العباسيين ووزرائهم حتى توفي في أيام الخليفة المطيع سنة سبع وثلاثين وثلثمائة للهجرة .

---

(١٥) معجم الادباء ج١ ص٢٠٤ .
(١٦) الامتاع والمؤانسة ج٢ ص١٤٥ .

وله من الكتب :

١ ـ كتاب الخَراج وصناعة الكتابة وهو ثماني منازل وقد طبع (دي غويه) نُبَذاً منه في نهاية كتاب « المسالك والممالك » لابن خرداذبه في عام ١٨٨٩م ، وهو ما يتعلق بديوان البريد ، والسكك ، والطرق والنواحي الى المشرق والمغرب • وحققه الدكتور محمد حسين الزبيدي وأصدره في بغداد سنة ١٩٨١م ، ويبدأ من المنزلة الخامسة لان المنازل الاربع الاولى ضائعة •

٢ ـ نقد الشعر وقد طبع عدة طبقات منها طبعة المستشرق س•أ بونيباكر التي صدرت بمدينة ليدن سنة ١٩٥٦م وطبعة كمال مصطفى التي صدرت في القاهرة سنة ١٩٦٣م •

٣ ـ كتاب صابون الغم •

٤ ـ كتاب صرف الهم •

٥ ـ رسالة في أبي علي بن مقلة ويعرف بالنجم الثاقب •

٦ ـ كتاب جلاء الحزن •

٧ ـ كتاب درياق الفكر •

٨ ـ كتاب السياسة •

٩ ـ كتاب الرد على ابن المعتز •

١٠ ـ كتاب حشوحشاء الجليس •

١١ ـ كتاب صناعة الجلد •

١٢ ـ كتاب نزهة القلوب وزاد المسافر [١٧]

وذكر ابن النديم أن « لأبي الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة تفسير بعض المقالة الاولة من السماع الطبيعي »[١٨] لأرسطو طاليس • وذكرت له كتب

---

(١٧) ينظر الفهرست ص٣١١ ، معجم الادباء ج٦ ص٢٠٤ ، ومقدمة نقد الشعر ص٩ •

(١٨) الفهرست ص١٤٤ •

أخرى منها : « زهر الربيع في الاخبار » و « كتاب البلدان » وكتاب «الجوابات» وكتاب « جواهر الالفاظ » وهـو يشتمل على الفاظ مختلفـة تدل على معانٍ متفقة مؤتلفة وقد حققه محمد محيي الدين عبدالحميد ، وأعيد طبعه في بيروت سنة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م .

وتنسب الى قدامة كتاب « نقد النثر » الذي أصدره الدكتور طه حسين وعبد الحميد العبادي ولكنه كان قسما من كتاب « البرهان في وجوه البيان » لابن وهب الكاتب الذي حققه الدكتـور احمد مطلـوب والدكتورة خديجة الحديثي وطبعاه في بغداد سنة ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م .

وقدامة على الرغم من تأليفـه في موضوعات مختلفـة ، إلا أنّ صناعة الكتابة هي التي طغت عليه وكان من أبـرز علماء البلاغـة والنقـد في القرن الرابـع للهجـرة .

ويُعَدّ كتابه «نقد الشعر» من أهـم ما أُلّفَ في ذلك القرن . وقـد ألّفه لما رأى الناس يخبطون في النقد منذ تفقهوا في العلم ، فقليلا ما يصيبون . وقَسَّمَ العلم بالشعر أقساماً ، فَقِسْمٌ يُنسـب الى علـم عروضه ووزنه ، وقِسْمٌ يُنسـب الى علم قوافيه ومقاطعه ، وقِسْمٌ يُنسب الى علـم غريبه ولغته ، وقِسْمٌ يُنسب الى علم معانيه والمقصد منه ، وقِسْمٌ يُنسب الى علم جيده ورديئه . وقد عُنِيَ الناس بوضع الكتب في القسم الاول وما يليه الى الرابع عناية تامة فاستقصوا أمر العروض والوزن ، وأمر القوافي والمقاطع وأمر الغريب والنحو ، وتكلموا في المعاني الدال عليها الشعر وما الذي يريد الشاعـر ، ولم يجد قدامة أحداً وضع في نقد الشعر وتخليص جيده من رديئه كتابا ، فَجَرَّدَ كتابه لذلك ليسد ما أهمله الناس وقَصَّروا فيه .

تحدث في كتابه عن الشـعر وحَدّه ، وشرح تعريفه بأسلوب المناطقـة الذين يعنيهم أن يكون التعريف جامعا مانعا ، ولما كانت عناصر الشعر التي أحاط بها تعريفه اربعة هي : اللفظ ، والمعنى ، والوزن ، والتقفية ، فأن نعوت الجودة

تتصل بكل منها مفردة ومركبة مع غيرها من العناصر ، ومثلها صفات الرداءة ، فانها تدور مع العناصر مفردة ومع ائتلاف اللفظ والمعنى ، وائتلاف اللفظ والوزن ، وائتلاف المعنى والوزن وائتلاف القافية . [١٩]

وتكلم على نعوت الجودة ووزعها على عناصر الشعر مفردةً ومركبةً ، ثم تحدث عن عيوب الشعر ووجوه رداءته ، ووقف عند أغراض الشعر وتكلم على المديح والهجاء والرثاء والوصف والنسيب ، وطاف في كثير من فنون البلاغة كالتقسيم ، والتتميم ، والمبالغة ، والمساواة ، والمطابق ، والمجانس ، والمقابلات والتفسير وغيرها من الفنون .

وتحدث عن البلاغة في مقدمة كتابه « جواهر الالفاظ » وذكر الوجوه التي يزدان بها الكلام كالترصيع والسجع وصحة التقسيم والمبالغة ، وتكلم عليها في المنزلة الثالثة من كتابه « الخراج وصناعة الكتابة » ولكن هذه المنزلة لم تصل مع ما وصل من منازل الكتاب ، قال : « قد ذكرنا في المنزلة الثالثة من امر البلاغة ووجه تعلمها وتعريف الوجوه المحمودة فيها والوجوه المذمومة منها ما إذا وعي كان الكاتب واقفا به على ما يحتاج اليه »[٢٠]

ولم يكن قدامة مُقَلِّداً في البلاغة والنقد وإنما كان مُبْدِعا لكثير من الفنون البلاغية ، والفنون التي انفرد بها عن السابقين هي: صحة التقسيم ، وصحة المقابلات ، وصحة التفسير ، وائتلاف اللفظ مع المعنى والمساواة والاشارة ، والارداف ، والتمثيل ، وائتلاف اللفظ مع الوزن ، وائتلاف المعنى مع الوزن ، وائتلاف القافية مع مايدل عليه سائر البيت ، والتوشيح والايغال ، واعتدال الوزن ، واشتقاق لفظ من لفظ ، وتلخيص الاوصاف ، والتوازي ، والمضارعة ، وعكس اللفظ أو عكس ما نظم من بناء واتساق البناء ، والسجع .

أما الفنون الأخرى التي تحدث عنها او ذكرها في كتبه فهي مما عرفه السابقون كالفراء وأبي عبيدة والجاحظ وابن قتيبة والمبرد وثعلب وابن المعتز ،

---

(١٩) ينظر نقد الشعر ص ١٣ وما بعدها .
(٢٠) الخراج وصناعة الكتابة ص ٣٧ .

ولكنهم لم يضعوا منهجا دقيقا كما فعل ، وبذلك كانت كتبه ولاسيما « نقد الشعر » محاولة جديدة في نقد الشعر تقوم على تصور دقيق ونظر سليم .

٣ ـ ابن وهب الكاتب :

هو أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب . وليس في المصادر القديمة والحديثة المعروفة ترجمة له ، وإن كانت عائلة آل وهب مشهورة في العصر العباسي ، فجده ـ كما يبدو من اسمه ـ أبو أيوب سليمان بن وهب بن عمرو بن حصين بن قيس بن قبال ، وكان ينكر الانتساب الى الحارث بن كعب على أخيه الحسن ، وعلى ابنه أبي الفضل احمد بن سليمان بن وهب لشدة تعلقهم به . وكان قبال كاتبا ليزيد بن ابي سفيان لما ولي الشام ثم لمعاوية من بعده ، ووصله معاوية بولده يزيد ، وفي أيامه مات واستكتب يزيد ابنه قيسا ، ثم كتب قيس لمروان بن الحكم ، ثم لولده عبدالملك ثم لهشام بن عبدالملك ، وفي ايامه مات . واستكتب هشام ابنه الحصين ، ثم استكتبه مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ، ثم صار الى يزيد بن عمر بن هُبيرة .

ولما خرج يزيد الى ابي جعفر المنصور أخذ للحصين أمانا ، فخدم المنصور ثم المهدي ، وتوفي في ايامه في طريق الري ، فاستكتب المهدي ابنه عَمْراً ، ثم كتب لخالد بن برمك ، ثم توفي وخلف سعيدا فما زال في خدمة آل برمك ، وتحول ولده وهب الى جعفر بن يحيى ، ثم صار بعده في جملة ذي الرياستين الفضل بن سهل الذي قال في حقه : « عجبت لمن معه وهب كيف تهمه نفسه ؟ » ثم استكتبه أخوه الحسن بن سهل بعده ، وقلّده كَرْمان وفارس فاصلح حالهما ، ثم وَجّه به الى المأمون برسالة من قم الصلح وكتب سليمان للمأمون وهو ابن أربع عشرة سنة ، ثم لايتاخ ثم لاشناس ، ثم ولي الوزارة للمهتدي بالله ثم للمعتمد على الله ونقم عليه الموفق بالله فحبسه فمات في حبسه سنة ٢٧٢هـ يوم الاحد منتصف صفر ، وقيل سنة ٢٧١هـ وقال الطبري في تأريخه انه توفي يوم الثلاثاء لاثنتي عشرة ليلة بقيت من صفر في حبس الموفق طلحة والد المعتضد .

ولسليمان بن وهب ولد اسمه احمد بن سليمان بن وهب أبو الفضل ، وهو كاتب له شعر وقد تقلد اعمالا منها النظر في جباية الاموال ، توفي سنة ٢٨٥هـ وله ابن آخر هو عبيدالله بن سليمان وقد ذكره الصولي في « أدب الكتاب » عدة مرات ، وتوفي سنة ٢٨٨هـ . ولسليمان اخ اشتهر في الدولة العباسية هو الحسن بن وهب المتوفى سنة ٢٥٠هـ .

وكانت لعائلة آل وهب منزلة كبيرة في العصر العباسي ، فترنم الشعراء بمدحهم ، واشادوا بذكرهم وبكوهم يوم ودّعوا الحياة وكان لأبي تمام والبحتري علاقة وثيقة بهذه العائلة ، ولهما فيها مدائح ومراثي .[٢١]

وأبو الحسين إسحاق بن ابراهيم من هذه العائلة الكريمة ، وليس في المصادر المعروفة ذكر له ولا لأبيه إبراهيم على الرغم من شهرة آل وهب ودورهم في الحياة السياسية في العصر العباسي . وقد عُرِفَ ابو الحسين أخيراً حين أماط اللثام عنه الدكتور علي حسين عبدالقادر سنة ١٩٤٩م ، بعد أن وقف على كتابه « البرهان في وجوه البيان » ووجد أنّه النسخة الكاملة من «نقد النثر» المنسوب الى قدامة بن جعفر . وكانت هذه الإشارة باباً فتح الطريق لتحقيق الكتاب وإخراجه بعناية الدكتور احمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي سنة ١٣٨٧هـ ــ ١٩٦٧م .

وقد ألقى هذا الكتاب بعض الضوء على مؤلفه المجهول الذي ينتمي الى عائلة آل وهب . وفي هذا الكتاب يشيد أبو الحسين بآل وهب ويعظمهم وكان كثيرا ما يكرر « كان شيخنا ابو علي الحسن بن وهب رحمه الله ... » و « قال ابو ايوب ــ رضي الله عنه ــ » و « كان ابو ايوب ــ رحمه الله ــ رجلا مشهورا بالبلاغة ... ولو لم تتقدم من ذكر البلاغة الا بهذا القول من شيخنا ــ

(٢١) ينظر تاريخ الطبري (حوادث القرنين الثالث والرابع) ج٨ ص ١٤٩ ؛ الاغاني ج٢ ص١٦٥ ، معجم الادباء ج٣ ص٥٤ ، وفيات الاعيان ج٢ ص١٤٤ ، النجوم الزاهرة ج٣ ص٣٧ ، ٤٠ ، ومقدمة البرهان في وجوه البيان ص٣٧ وما بعدها .

رحمه الله ـ لكفى وأجزى ••• » و « فلما تقلد شيخنا أبو القاسم عبيدالله ابن سليمان ـ رحمه الله ـ ••• » وغير ذلك • وينقل كثيرا عن شيخه الحسن بن وهب الذي كان ملماً بالكتابة وأمورها ، مطلعا عليها ، عارفا أسرارها •

ولا يُعْرَفُ تاريخ ولادة أبي الحسين ولاتاريخ وفاته ، وإنْ كان الراجح أنه توفي بعد سنة ٣٣٥هـ لانه يذكر بعض الاحداث التي وقعت في ذلك العام منها وفاة علي بن عيسى الذي مات عام ٣٣٥هـ وقد قال عنه ابو الحسين « وقد رأيت شيخنا علي بن عيسى ـ رحمه الله ـ يكاتب أم المقتدر »[٢٢] ومنها ذكره لابن الطياب الذي قال فيه : « ومنه ترجمة لال مقلة ، ولابي الحسن بن خلف بن طياب ـ رحمه الله »[٢٣]• وكان أبو الحسن هذا حيا في في سنة ٣٣٠هـ وأشار الى مقتل المقتدر على يد غلامه مؤنس ، وقال : «وكان تتيجة هذا الاهمال وثمرة هذه الافعال أنْ خرج السلطان في جيش على أحسن زينة لقتال غلام من غلمانه ، فقتل وحده من بين أهل عسكره ، وتفرق عنه الباقون ، ورجعوا موفورين »[٢٤] ، وقد حدث هذا سنة ٣٢٠ هـ • لقد كانت سيرة أبي الحسين مجهولة على الرغم من أنه من آل وهب ، ولكن فضله ظل على تعاقب القرون ، فقد اخرج الدكتور طه حسين وعبد الحميد العبادي قسما من كتابه «البرهان في وجوه البيان »باسم « نقد النثر »ونسباه الى قدامة ابن جعفر معاصر ابن وهب ولولا مقالة الدكتور علي حسن عبدالقادر المنشورة في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٤٩م لظلت مخطوطة الكتاب الكاملة مجهولة لايعرف عنها الا اسمها المذكور في فهارس مكتبة تشستربيتي في دبلن عاصمة ارلندة •

وكتاب « البرهان في وجوه البيان » خطوة جديدة في دراسة الأدب وفنونه دراسة علمية منظمة ، وكان الجاحظ قد أثار حركة علمية واسعة المدى

---

(٢٢) البرهان في وجوه البيان ص٣٤٣ •
(٢٣) البرهان ص٤٢٧ •
(٢٤) البرهان ص٣٦٥

وكان لما كتب في « البيان والتبيين » صدى عميق في الدراسات البيانية وقد تحدث عن انواع الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ ، وهي خمسة اشياء: اللفظ ، والاشارة ، والعقد ، والخط ، والحال التي تسمّى النصبة ، ولكل واحد من هذه الاشياء الخمسة صورة بائنة من صور صاحبتها وحلية مخالفة لحلية أختها ، وهي التي تكشف عن أعيان المعاني في الجملة ثم عن حقائقها في التفسير ، عن أجناسها وأقدارها ، وعن خاصها وعامها ، وعن طبقاتها في السار والضار ، وعما يكون منها لغواً بهرجاً وساقطا مطّرحاً(٢٥).

وحركت هذه الدراسة صاحب « البرهان » فألف كتابه لينظمها ويجمع شملها في كتاب يأتي به على أصولها ومعانيها والفاظها . ووجوه البيان عنده اربعة هي :

١ ــ بيان الاشياء بذواتها وإنْ لم تبِنْ بلغاتها .

٢ ــ البيان الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكر واللب .

٣ ــ البيان باللسان .

٤ ــ البيان بالكتاب ، وهو الذي يبلغ من بعد أو غاب .

وهذه الاوجه قريبة مما ذكره الجاحظ في الدلالات ، فان النصبة هي بيان الاعتبار ويمكن أن يدخل فيها بيان الاعتقاد ، لانه ثمرة بيان الاعتبار ونتيجة في القلب ، ودلالة اللفظ هي البيان الثالث ، ودلالة الخط هي البيان الرابع .

وقسّم ابن وهب في ضوء هذه الوجوه كتابه الى أربعة أقسام واضحة المعالم هي :

البيان الاول : الاعتبار .

البيان الثاني : الاعتقاد .

---

(٢٥) البيان والتبيين ج١ ص٧٧

البيان الثالث : العبارة أو البيان بالقول .

البيان الرابع : الكتـــاب .

والبيان الثالث هو الذي يتصل بالبلاغة والنقد ، وقد تحدث فيه ابن وهب عن خواص العبارة ، وأطال الوقوف عند الخبر والطلب والنســخ والمعارضة ، وهي من اقسام العبارة التي يتساوى اهل اللغات في العلم بها ، اما العرب فلهم استعمالات أخرى من الاشتقاق والتشبيه واللحن والرمز والوحي والاستعارة والامثال واللغز والحذف والصرف والمبالغة والقطع والعطف والتقديم والتأخير والاختراع .... ، وتحدث عن هذه الفنون ، وانتقل الى بـاب تأليف العبارة وقسم الكلام الى منظوم ومنثور ، وقَصَّدَ الشعر الى قصيد ورجز ، ومسمط ومزدوج ، وعرض لبعض الضرورات الشعريـة وموقف الاســلام من الشعر ومكانته عند العرب ، ولفنونه الكثيرة التي تجمعها في الأصــل اصناف اربعة هي : المديح والهجاء والحكمة واللهو . وانتقل بعد ذلك الى المنثور وقســمه الى خطابـة وترسل واحتجـاج وحديث ، وذكر نعـوت الخطابة وخصائص أساليبها متأثراً بما كتبه الجاحظ في « البيان والتبيين » وانتقـل الى الترسل وعقد فصلا في الجـدل والمجادلـة وادب الجـدل والحديث الذي يجري بين الناس في مخاطبتهم ومجالسهم ومناقلاتهم وله وجوه كثيرة : الجد والهــزل ، والسخف والجزل ، والحسن والقبيح ، والملحون والفصيح ، والخطأ والصواب ، والصدق والكذب ، والنافع والضار ، والحق والباطـل ، والناقص والتـام ، والمردود والمقبول ، والمهم والفضول ، والبليغ والعيي .

لقد حاول ابن وهب أَنْ تكون للأدب وفنونه دراسة علمية تخضع للعقل والأدلة الى جانب عنايتها بالنصوص وما فيها من قيمة بلاغية وأدبية ويتضح أثر منطق أرسطو ومنهج المتكلمين وحججهم وأُسلوب الفقهاء وآراؤهم في كتاب « البرهان » وبذلـك يختلف ابن وهب في عرضه لقضـايا البلاغة والنقد عن معاصره قدامة صاحب « نقـد الشعر » الذي نُسِبَ اليـه قِسْمٌ من كتاب « البرهان » باسم « نقد النثر » .

إن عمله كان عظيما إذ بُنيَ على أُسس قويمة ، وكان لمنطق أرسطو ، ومنهج المتكلمين أثرفي «البرهان». وكانت للمؤلف شخصيته التي طبعت كتابه باسلوبه على الرغم من انتفاعه بالثقافة المنطقية ، لانه عرف ما للعرب وما لغيرهم ، ومضى يتحدث عن فنون البلاغية بروح عربية لاتخضع للمقاييس اليونانية التي ربط الدكتور طه حسين بينها وبين كتابه « البرهان » وأضاف الى ذلك كله دراسات طويلة فيما يحتاج اليه الكتاب ، وهو ما يدخل في الاحكام السلطانية وهذه الدراسات ليست يونانية أو أجنبية وإنما هي عربية تعتمد على الشريعة الاسلامية والقيم والنظم التي كانت توجه الحياة العربية ، أي أَنَّ ابن وهب كان يسعى الى دراسة عملية ينتفع بها الكتاب ويستعين بها أُولو الامر من ولاة وعمال وهذا مالم يَسْعَ اليه قدامة بن جعفر الذي نُسِبَ اليه الكتاب ، وقد اتضح من الدراسة :

١ ــ أَنَّ الاسم الحقيقي الذي طمسته الايام هو « البرهان في وجوه البيان » وليس « نقد النثر » .

٢ ــ أَنَّ الكتاب ليس لقدامة بن جعفر وإنما لمعاصر له هو « ابو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب » .

٣ ــ أَنَّ القسم المطبوع باسم « نقد النثر » أقل من نصف الكاتب .

٤ ــ أَنَّ الكتاب ليس كتاب « الخراج وصناعة الكتابة » لقدامة بن جعفر لاختلافهما في المنهج والموضوعات .

٥ ــ أَنَّ الكتاب أُلِّفَ بعد عام ٣٣٥هـ .

٦ ــ أَنَّ ثقافة مؤلف « البرهان » تختلف اختلافا واضحاً عن ثقافة قدامة بن جعفر ، فهي ثقافة إسلامية عربية يغلب عليها الطابع الفقهي والكلامي ، ولم تكن لقدامة هذه الثقافة الاسلامية العميقة .

٧ ــ أَنَّ أُسلوب كتاب « البرهان » أُسلوب جيد ليس فيه هلهلة وكان يميل أحيانا الى السجع والازدواج . إنَّ ظهور كتاب « البرهان » أضاف

بلاغيا وناقدا جديدا الى حركة البلاغة والنقد في بغداد في القرن الرابع للهجرة وَصَوَّرَ ما كانت عليه تلك الحركة في ذلك القرن الزاهر .

٤ ـ ابن ناقيا البغدادي :

هو عبدالله بن محمد بن الحسين بن ناقيا بن داود بن محمد بن يعقوب بن أبي الفتح الحنفي المعروف بالبندار الشاعر البغدادي . وقيل : هو عبدالباقي ، ولكن اسمه في الغالب عبدالله كما في الصفحة الاولى من كتابه « الجمان في تشبيهات القرآن » .

ولد في منتصف ذي القعدة سنة عشر وأربعمائة للهجرة وفي إنباه الرواة : «وسُئِلَ عن مولده فقال : في النصف من ذي القعدة سنة عشر وأربعمائة»(٣٦) ولم يشذ أحد ممن ترجم له عن هذا التأريخ(٣٧) .

وابن ناقيا من أهل الحريم الطاهري وهي محلة ببغداد منسوبة الى طاهر ابن الحسين ، وكان يسكن شارع دار الرقيق من درب العوج وفي الجواهر المضية إنه من أهل شارع دار الرقيق ، وهو في الحريم الطاهري(٢٨) .

وابن ناقيا أديب ، شاعر ، لغوي ، وكان فاضلا له ترسل وشعر وأدب ومقامات وتصنيفات في الأدب ، وهو كما يقول العماد الاصفهاني : « من شعراء الدولة القائمية والمقتدرية ، من اهل الحريم الطاهري ببغداد ، شاعر مجيد وفاضل مفيد ما على نظمه الرائق ونثره الفائق مزيد ، وله مقامات ادبية معروفة بين اهل الادب وهو رقيق الشعر سليم المذهب »(٢٩) . وتتضح ثقافته فيما وصل من آثاره كمقاماته وكتاب «الجمان في تشبيهات القرآن» ويبدو فيهما انه كان على اطلاع واسع ، وذا ثقافة متشعبة المنازع متعددة الالوان . ويبدو من

---

(٢٦) انباه الرواة ج٢ ص ١٥٦ .
(٢٧) ينظر وفيات الاعيان ج٢ ص٢٨٥ ، بغية الوعاة ج٢ ص٦٧ ، ومقدمة الجمان في تشبيهات القرآن ص ٨ وما بعدها .
(٢٨) الجواهر المضية ج١ ص٢٨٣ .
(٢٩) خريدة القصر ج٣ ص ٢٣٨ .

الروايات التي ذكرها في الجمان أنه تتلمذ ــ أول ما تتلمذ ــ على أبيه الذي كان يروي الشعر وينقل الاخبار ، فهو كثيراً ما يذكر « حدثني ابي » أو « أنشدني ابي » وغير ذلك من العبارات التي تدل دلالة واضحة على أنّ أباه كان ممن لهم مشاركة في العلم والادب .

وسمع من أبي القاسم علي بن محمد التنوخي ، وأبي الحسين بن احمد ابن النقور ، والعشاري ، وابن المقتدر وعبدالرحمن عبيدالله المخرمي ، وروى عن جماعة من الشعراء كأبي الخطاب محمد بن علي الجبلي وابي القاسم عبدالواحد بن محمد المطرز ، وأبي الحسن محمد بن محمد بن البصري ، وروى مصنفاته ومنثوره ونظمه وشيئا من حديثه .

وروى عنه عبدالوهاب الانماطي ومحمد بن ناصر وشجاع بن فارس الذهلي ، وابو غالب الديلي وأبو علي بن المهتدي وابن السمرقندي(٣٠).

وكان يذهب الى رأي الاوائل ، وله مقالة في التعطيل وكان مطعونا في دينه وعقيدته كثير الهَزْل والمجون وكان يقول : « في السماء نهر من خمر ونهر من لبن ، ونهر من عسل لا ينقط منه شيء وينقط هذا الذي يخرب البيوت ويهدم السقوف ، وقال ابن الانماطي عنه « ما كان يصلي »(٣١) .

وما رواه القدماء عنه في هذا الشأن أمر عجيب فكيف يذهب هذا المذهب مَنْ كان رجلا عالما فاضلا له في دراسة القرآن الكريم جولات وفي تفسيره صولات ولايمكن أنْ يؤلف « الجمان » إلاّ رجل ذو خُلُقٍ عظيم يتصف بالعفة ، ويشتهر بالتقى والصلاح . ولعله كان ــ كما وصفه المؤرخون ــ قبل أنْ تمضي به الحياة يوم كان شاعراً غِراً ينظم الشعر الرقيق ويبث لواعج فؤاده ، وينشر صباباته بين أصدقائه في المجالس ، فقد كان « شاعرا مجودا ، عذب الالفاظ مليح المعاني وكان حسن المعرفة بالادب ، ظريفا من محاسن الناس » ولعل هذه الصفات والخلال الرقيقة والظرف العجيب كانت مدعاة

(٣٠) تنظر مقدمة الجمان ص١٠ . (٣١) وفيات الاعيان ج٢ ص٢٨٥ .

لاتهامه بما اتهم والطعن فيه . وكانت بينه وبين شيخه ابن الشبل منافرة ، ولعل سلوكه مع شيوخه وأساتذته أثار عليه البغضاء ، فوُصِفَ بما ذكره القدماء .

وكانت وفاته ليلة الاحد رابع المحرم سنة خمس وثمانين وأربعمائة للهجرة، ودفن بباب الشام في بغداد .

ذكر المؤرخون أنَّ له كتبا كثيرة وله ديوان شعر ، ومن كتبه التي أشارت اليها المصادر(٣٢) :

١ ـ كتاب ملح الممالحة .

٢ ـ شرح كتاب الفصيح لثعلب .

٣ ـ مختصر كتاب الاغاني في مجلد واحد .

٤ ـ ديـوان رسائـل .

٥ ـ أغاني المُحْدَثين ، وسمّاه العمري « المُحْدَث في الأغاني » .

٦ ـ ملح الكتاب ، وسماه القرشي « ملح الكتابة في الرسائـل » ولعله ديوان رسائلـه .

٧ ـ مقامات أدبية وقد طُبعت ضمن مجموعـة في مطبعة احمد كامل سـلطان بايزيد في اسـتانبول سنة ١٣٣١ هـ وذكـر الدكتور مصطفى جواد في مجلة المجمع العلمي العراقي (المجلد السـادس ص ١٢٢) أنَّ بعـض المستشرقين طبعها في أوربـا .

٨ ـ ديوان شعر كبير .

٩ ـ الجُمان في تشبيهات القرآن، وقد حققه الدكتور احمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثـي وطبعـاه ببغداد سنـة ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٨م وله طبعتان أُخريان ، أحداهما في الكويت والاخرى في القاهرة .

ويُعَدُّ ابن ناقيا بكتابه هذا من علماء البلاغة والنقد في بغـداد ، وكتاب « الجمان » أول كتاب يختص بفن التشبيه في كتاب الله ، قال السيوطي : « وقد

(٣٢) تنظر في مقدمة الجمان ص.٢٠ وما بعدها .

افرد لتشبيهات القرآن أبو القاسم بن البنـدار البغدادي في كتاب سـماه « الجمان » وذكره في « بغية الوعاة » أيضا .[٣٣]

سار ابن ناقيا في كتابه على منهج أبي عبيدة في « مجاز القرآن » والشريف الرضي في كتاب « تلخيص البيان في مجازات القرآن » وبحث فن التشبيه بحسب ترتيب السور وآياتها ، ووقف عند كل آية فيها تشبيه مفسراً وموضحاً ومستشهداً بمنظوم العرب ومنثورهم . قال في مقدمة الكتاب : « التشبيهات نوع مُسْتَحْسَن من أنواع البلاغة ، وقد ورد في كتـاب الله ــ تعالى ــ مانحن ذاكروه في هذا الكتاب ، وذاهبون الى إيضـاح معانيـه والتنبيه على مكان الفضيلة »[٣٤] .

وتحدث عن التشبيه وذكر أنَّ الشيء يُشَبَّه بالشيء تارة في صورته وشكله وتارة في حركته وفعله وتارة في لونه ونجره وتارة في سوسه وطبعـه . وكل منهما متحد بذاته واقع في بعض جهاته ولذلك يصـح تشبيه الجسـم بالجسم ، والعرض بالجسم ، والجسم بالعرض ، والعرض بالعرض .وللتشبيه أدوات منها الكاف ، وكأنَّ ومثل ، وشبيه ونحو ذلـك ، وربما استغْني عن هذه الادوات بالمصادر نحو : « خرج خروجَ القِدْح » و« طلع طلوعَ النجم » و« مرق مروقَ السهم » ولا يكثر مثل هذا في التنزيل ، وانما عامة التشبيهات هنالك مقرونة بالادوات .

وبعد ان انتهى من هذه المقدمة تحدث عـن تشبيهات القرآن ، فقال في قوله تعالى : « ثم قَسَتْ قلوبُهـم من بعد ذلك فهـي كالحِجارة أو أشَدّ قسوةً » : « معنى قست : غلظت ويبست وعست ، فكأنَّ القسوة في القلب ذهاب اللين منه والرحمة والخشوع والرقة ومعنى قوله : « بعد ذلك » يريد من بعد إحياء الميت لكم بعضو من أعضاء البقرة ، أي هذه آية عظيمة كان يجب على

(٣٣) الاتقان ج٢ ص٤٢ ، بغية الوعاة ج٢ ص٦٧ ، وينظر تأريخ الادب العربي ج٥ ص١٤٤ (الطبعة العربية) .
(٣٤) الجمان ص٤٣ .

من شاهدها فشاهد بمشاهدتها من قدرة الله ـ تعالى ـ ما يُزيل كل شك أنْ يلين قلبه ويخضع »[٣٥].

وتحدث عن التشبيهات بهذا الاسلوب مستشهداً بكلام العرب نثره وشعره ولم يقف عند الجاهليين وانما استشهد باشعار الاسلاميين والعباسيين كأبي نواس وابن المعتز وغيرهما من الشعراء الذين رفعوا لواء التجديد في العصر العباسي . ويبدو من الامثلة الكثيرة والمعلومات الغزيرة التي نثرها في كتابه « الجمان » أنّه على حظ عظيم من الثقافة ، وانه متمرس في البحث والتأليف ، متبحر في اللغة ، وأنه ذو طبع سليم ، وذوق رفيع وإحساس صادق ، ولاغرْو في ذلك وهو الشاعر الرقيق والكاتب المجيد الذي كتب في مختلف الفنون ونظم في شتى الاغراض . ولو قورن كتابه بالكتب التي أُلّفَت في التشبيهات مثل « التشبيهات » لابن أبي عون (٣٢٢ هـ) و « التشبيهات من أشعار أهل الاندلس » لابي عبدالله محمد بن الكتاني الطبيب ، و « التشبيهات من اشعار اهل الاندلس » لابي الحسن علي بن محمد بن ابي الحسين الكاتب ، و «حلية اللسان وبغية الانسان في الأوصاف والتشبيهات والاشعار السائرات» لأبي عامر السالمي محمد بن احمد بن عامر ـ لو قورن الجمان بهذه الكتب وغيرها من التي تحدثت عن فن التشبيه لرجحت كفة ابن ناقيا وكان كتابه في اعلى مرتبة وصل اليها المؤلفون قديما .

وكتاب « الجمان » يعد ذلك مصدر مهم في التفسير والبلاغة والادب الرفيع ، ومادة طريفة يقرأها الدارس فيحسّ بجو روحي تضفيه آيات الكتاب الحكيم ، ويشعر أنّه في رِحاب أدب خالد وقف يَتَحَدّى الزمن بشمم وإباء .

(٣٥) الجمان ص٤٥ .

٥ ـ ابو طاهر البغدادي :

ولد في بغداد شاعر مجيد حسن الشعر ، هو محمد بن حيدر بن عبدالله بن شعيبان البغدادي الأديب ابو طاهر . ولم تذكر المصادر سنة وفاته ولأساتذته وتلاميذه وكتبه وكل ماقاله عماد الدين الاصفهاني أنه « الاديب ابو طاهر محمد ابن حيدر بن عبدالله بن شعيبان البغدادي الشاعر . كان شاعراً بليغاً مُجيداً حسن الشعر رقيقه . يسكن سوق الثلاثاء أعور . سمعت شيخنا عبدالرحيم ابن الاخوة البغدادي بأصبهان يقول : كان له شعر حسن وكان من مادحي سيف الدولة صَدَقَة بن منصور ... ذكر صديقنا عمر بن الواسطي الصفار ببغداد سنة إحدى وستين قال : دخلت على ابن حيدر الشاعر في أيام المسترشد وأنا صغير وعنده جماعة يعودونه في مرضه الذي مات فيه وهو ينشد ، فحفظته بعد ذلك من بعض الحاضرين »[٣٦] .

وذكر له بعض الشعر في الخمر والوصف ومدح سيف الدولة صدقة بن منصور احد امراء الحلة المزيديين ، وذكر مثل ذلك القفطي[٣٧] واكتفى ابن شاكر الكتبي بالقول « محمد بن حيدر أبو طاهر البغدادي الشاعر المشهور توفي سنة سبع عشرة وخمسمائة »[٣٨] وذكر له بعض الشعر ، وهذا ما ذكره الصفدي[٣٩] ، ولم يَزِدْ عليه .

وذكر ابن تغري بردي فيمن توفي سنة إحدى وستين وخمسمائة وقال : « وفيها توفي محمد بن حيدر بن عبدالله الشيخ أبو طاهر البغدادي الاديب الشاعر المعروف بابن شعبان »[٤٠] وهذا غير صحيح لأنَّ المتقدمين ذكروا أنَّ وفاته كانت سنة سبع عشرة وخمسمائة ، ولعل تغري بَرْدي وَهِمَ حينما قرأ في الخريدة «سنة إحدى وستين» فظنَّ أنها تأريخ وفاته مع أن الخبر يدل على أنَّ الواسطي الصفار روى حادثة زيارته للبغدادي سنة إحدى وستين

(٣٦) خريدة القصر ج٢ ص٢١٩ .
(٣٧) المحمدون من الشعراء ص١٩٥ .
(٣٨) فوات الوفيات ج٣ ص٣٢ .
(٣٩) الوافي بالوفيات ج٣ ص٣٢ .
(٤٠) النجوم الزاهرة ج٥ ص٣٧٢ .

وخمسمائة ولايريد بها أنه زار الشاعر في تلك السنة وعبارة « في أيام المسترشد » توضح ذلك لان هذا الخليفة قتل سنة تسع وعشرين وخمسمائة للهجرة .

ولم تذكر المصادر القديمة كتبا للبغدادي ولكن بروكلمان[41] يذكر أن له « قانون البلاغة » ، وذكر مثل ذلك عمر رضا كحالة وخير الدين الزركلي[42] ، وشك محمد بهجة الأثري في أن يكون هذا الكتاب للبغدادي، لانه لم تتهيأ له المصادر الموثوقة للتثبت من ذلك ، ولهذا جعل بحثه عنه بعنوان « الشاعر ابو طاهر محمد بن حيدر البغدادي وكتاب قانون البلاغة المنسوب اليه » وتحدث عن أصل المخطوطة وما وصلت اليه[43] .

ونشر المجمع العلمي العربي بدمشق الكتاب مسلسلا في المجلد السابع من مجلته سنة ١٩٢٧م ، ونشره محمد كرد علي في « رسائل البلغاء » ثم تولى تحقيقه الدكتور محسن غياض عجيل وأخرجه بحلة قشيبة .

وكتاب « قانون البلاغة » في قسمين :

الاول : في بلاغة النثر ونقده ، وقد تحدث فيه عن البلاغة ، وألفاظ الكتاب ، ونعوت الالفاظ كالاشتقاق ، والمضارعة والتبديل والاستعارة ، ثم تكلم على عيوب اللفظ كاللحن ، والتجميع ، والتكرير . ونعوت المعاني كصحة التقسيم ، وصحة المقابلات ، وصحة التفسير ، والمبالغة ، ثم تكلم على عيوب المعاني كالمستحيل ، والامتناع ، والتناقض . وأنهى القسم بالبحث في مذهب البلاغة كالمساواة ، والاشارة ، والتذييل ، والسرقات ، وما الى ذلك من فنون بلاغية .

(٤١) تاريخ الادب العربي (الملحق ــ الطبعة الالمانية) ج١ ص٤٩٢ و ج٥ ص١٦٤ (من الطبعة العربية)

(٤٢) معجم المؤلفين ج٥ ص٣٥ ، الاعلام ج٦ ص١١١ .

(٤٣) تنظر مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ــ المجلد الاربعون ــ الجزء الرابع ص٧٥٠ ــ ٧٧٣ ومقدمة قانون البلاغة ص٥ وما بعدها .

الآخر : في بلاغة الشعر ونقده كالطباق ، والجناس، وردّ العجز على الصدر، والكناية ، والتعريض ، والتشبيه ، والاستعارة ، والمبالغة ، وما الى ذلك من الفنون التي أدخلها المتأخرون في علمي البيان والبديع .

ويتضح من هذين القسمين :

أولا : أنّ المؤلف انتفع بتقسيم قدامة بن جعفر فصول كتابه « نقد الشعر » فهو يذكر – مثله – نعوت الالفاظ وعيوبها ، ونعوت المعاني وعيوبها .

ثانيا : أنّ فنون القسم الاول تخص الشعر ايضا ، فهي ليست خاصة بالنثر .

ثالثا : أن المؤلف سرد موضوعات البلاغة سردا ، ولاسيما القسم الثاني من غير تصنيف ، وهذا شأن كثير من المؤلفين في المرحلة السابقة كابن المعتز وابن طباطبا العلوي وفي المراحل اللاحقة كأسامة بن منقذ وابن أبي الاصبع المِصْري واصحاب البديعيات وغيرهم ممن لم يتأثر بمنهج « مفتاح العلوم » و « التلخيص » وشروحهما .

ولعل اهم مزايا الكتاب :

أولا : أنه لخص فنون البلاغة وجعلها سهلة التناول لمن يريد أنْ يدرسها .

ثانيا : أنه نبّه الى نقد النثر وأهميته .

ثالثا : أنه جمع بين النظرة البلاغية والنظرة النقدية ، اذ لم يكتف بعرض فنون البلاغة وانما عرض لموضوعات تدخل في صميم النقد مثل كلامه على الفاظ الكتاب ومذاهب العلماء في الشعر وصناعته ودواعيه ، واختلاف الشعراء في الطبع ، والطبع والتكلف ، والنقد والنقاد ، وهو ما تحدث عنه السابقون كابن طباطبا العلوي ، وقدامة بن جعفر ، وأبي هلال العسكري ، وابن رشيق ، ولكن البغدادي كان أكثر إيجازاً ووضوحا .

رابعا : أنّ فيه بعض اللمحات النقدية التي تدل على حس مرهف ، وذوق رفيع .

ولا تقلل من أهمية « قانون البلاغة » إشاراته النقدية العابرة ، او إيجازه الذي اعتذر منه بقوله : « وهذه الرسالة تقتضي الاقناع ولاتحتمل الاشباع ،

وانما نبذت اليك نبذا ، وعرضت عليك لمعا حتى لا تحكم من غير تثبت ، ولاتقضي من غير تبين »[٤٤] . وقد يكون الايجاز أكثر نفعا في بعض الاحيان وإن كان الشرح والتحليل والتعليل من أهم ملامح النقد . ولكن أبا طاهر البغدادي أراد أنْ يضع مبادىء أساسية ينتفع بها الأدباء في كتاباتهم ويستعين بها النقاد في نقدهم وفي ذلك خير عميم .

٦ ـ المظفر العلوي :

هو أبو علي المظفر بن السعيد أبي القاسم الفضل بن أبي جعفر يحيى بن أبي علي عبدالله بن أبي عبدالله جعفر العلوي الحسيني . ولد بالموصل سنة ٥٨٤ للهجرة ومات فيها سنة ٦٥٦ ، ولكنه قضى معظم حياته في بغداد وتعلم فيها . وتأريخ حياته غامض وليست هناك إلا إشارات عابرة عن أساتذته ويبدو أنَّ أباه كان أحدهم[٤٥] ، وذكر المظفر أحد مؤدبيه ، فقال وهو يحكي ماروي عن المفضل الضبي « وقريب من هذه الحكاية مارواه لي مؤدبي الشيخ ابو محمد ابن ابي البركات بن البقال المقرىء المؤدب قراءة عليه في سنة اثنتين وستمائة »[٤٦] . ولعل عم والدة ابيه محمد بن محمد بن عبدالله العلوي الحسيني الملقب بشيخ الشرف كان أحد الذين انتفع بهم[٤٧] .

عاصر العلوي ابن العلقمي الذي كان وزير المستعصم بالله آخر خلفاء الدولة العباسية ، وكانت له صلة به ، وهو الذي حثّه على تأليف كتاب « نَضْرة الاغريض في نُصْرَةِ القَريض » وهو الكتاب الوحيد المطبوع له . ويذكر العلوي أنّ له « الرسالة العلوية » ، يقول وهو يتحدث عن الفصاحة : « وقد استوفينا اقسام ذلك في الرسالة العلوية »[٤٨] . ويقول بعد قول المتنبي : « جَلَلاً كما بي فَلْيَكُ التبريح » : « وقد ذكرنا شرح هذا البيت في الرسالة العلوية واستوفينا اقسام ما فيه من العيوب »[٤٩] ويقول وهو

(٤٤) قانون البلاغة ص١٥٥ .
(٤٥) نضرة الاغريض ص٣٤٧ .
(٤٦) نضرة الاغريض ص٤٥٨ .
(٤٧) مقدمة نضرة الاغريض ص(ج) .
(٤٨) نضرة الاغريض ص٢١ .
(٤٩) نضرة الاغريض ص٢٦٨ .

يتحدث عمن خالف عوائد الشعراء في مقاصدهم : « وقد استوفينا الكلام والانشاد عليه في الرسالة العَلَوية وبلغنا فيه الغاية »[٥٠].

ولا يُعرَف شيء عن هذا الكتاب إلا ما ذكره العلوي ، أما كتابه المطبوع فهو « نَضْرة الاغريض في نُصْرَة القريض » الذي قسمه الى خمسة فصول:

الاول : في وصف الشعر واحكامه وبيان أحواله واقسامه .

الثاني : فيما يجوز للشاعر استعماله وما لايجوز ، وما يدرك به صواب القول ويجوز .

الثالث : في فضل الشعر ومنافعه وتأثيره في القلوب ومواقعه .

الرابع : في كشف ما مدح به وذم بسببه ، وهل تعاطيه أصلح ام رفضه أوفر وأرجح ؟

الخامس : فيما يجب أنْ يتوخاه الشاعر ، ويتجنبه ، ويطرحه ويتطلبه .

والفصل الاول من الكتاب يمثل فنون البلاغة ، أما الفصول الاخرى فهي أقرب الى أصول نقد الشعر . ويبدو من الفنون البلاغية التي عرضها أنه لم يتبع في ترتيبها منهج المشارقة الذي يمثله في القرن السابع للهجرة السكاكي صاحب « مفتاح العلوم » وملخصوه وشارحوه ، وإنما اتبع ابن المعتز ، وابن رشيق ، وابن منقذ ، في عرض الفنون . ووقف على ما يتصل بعلمي البيان والبديع ، ولم يتطرق الى علم المعاني الذي يُعنَى بتراكيب الكلام .

وللعلوي بعض الآراء على الرغم من أنَّ الموضوعات التي ذكرها ليست جديدة فقد سبقه الى بحثها الكثيرون . وقد أشارت إليها محققة الكتاب الدكتورة نهى عارف الحسن ، ومنها :

أولا : موقفه من آراء العلماء في البلاغة .

ثانيا : موقفه من الفرق بين الصَّنْعة والمَصْنوع .

ثالثا : موقفه من آراء المتقدمين[٥١] .

---

(٥٠) نضرة الاغريض ص٤٤١ .

(٥١) مقدمة نضرة الاغريض ص (ح ـ ط) .

ولا يقلل من قيمة الكتاب عرضه لموضوعات مسبوقة ، إذ يتجلى جهده في بناء الكتاب وإفراده فصلا لكل موضوع وشموله ، وغنى مادته الادبية إذ فيه كثير من النصوص الشعرية والنوادر والحكايات .

ويعد كتاب «نَضْرَة الاغريض في نُصرة القَريض» من آخر الكتب التي سلكت سبيل الاوائل في بحث فنون البلاغة، وذلك قبل أن يسيطر منهج السكاكي عليها فتصبح شروحاً وتلخيصات تنوء بالقضايا المنطقية والفلسفية والعلوم البعيدة عن الدرس البلاغي كما فعل شراح التلخيص حينما تحدثوا عن الملكات والمقولات والدلالات العقلية والحواس الخمس وغير ذلك مما جعل البلاغة غير خالصة لفن القول وجعلها قواعد تحفظ وشواهد تتكرر من غير وقوف على ما فيها من روعة وجمال .

٧ ـ ابن ابي الحديد :

هو عز الدين أبو حامد عبدالحميد بن أبي الحسين هبةالله بن محمد بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد المدائني . ولد في المدائن في غرة ذي الحجة سنة ست وثمانين وخمسمائة للهجرة ونشأ بها وتلقى العلم عن شيوخها ودرس المذاهب الكلامية فيها ، ومال الى مذهب الاعتزال . ورحل الى بغداد وكانت حافلة بالعلماء ومجالسهم وبالمكتبات فقرأ الكتب واستزاد من العلم وتعمق في البحث .

كان فقيها أُصوليا لذلك قال عنه ابن الفُوَطي : « الكاتب الأُصوليّ »(٥٢) وكان متكلما وأديباً ناقداً وشاعرا وكاتبا بديع الانشاء حسن الترسل . وقد أهلَتْهُ ثقافته الفقهية والكلامية والادبية لنيل الحظوة عند الخلفاء العباسيين وان توكل اليه وظائف مختلفة ، فكان كاتبا في دار التشريفات، ثم رُتِّبَ كاتبا في المخزن سنة تسع وعشرين وستمائة ، ثم رتب كاتبا بالديوان وعزل ، ورُتِّبَ مشرفَ البلاد الحلية في صفر سنة اثنتين واربعين وستمائة ،

(٥٢) تلخيص مجمع الآداب ج١ ص١٩٠ .

ثم عزل ورتب خواجة للامير علاء الدين الطبرسي ، ثم رتب ناظراً في البيمارستان العضدي ، ثم لما هرب جعفر بن الطحان الضامن رتب عوضه بالامانة من غير ضمان فلم يعمل شيئا ، وصنف للوزير كتاب « شرح نهج البلاغة » .

توفي ببغداد سنة خمس وخمسين وستمائة ، وقيل سنة ست وخمسين وستمائة ، قال ابن الفوطي في « تلخيص مجمع الآداب في معجم الالقاب » : « بقي بعد الدولة العباسية ولم تطل ايامه وتوفي في جمادى الاخرة سنة ست وخمسين وستمائة »[٥٣] وكان ممن خلص من القتل في دار الوزير مؤيد الدين العلقمي مع أخيه موفق الدين .

له من المصنفات :

١ ـ الاعتبار على كتاب الذريعة في أصول الشيعة للمرتضى .

٢ ـ انتقاد المستصفى للامام الغزالي .

٣ ـ الحواشي على كتاب المفصل في النحو .

٤ ـ ديوان شعر .

٥ ـ شرح الآيات البينات ـ لفخر الدين الرازي (مخطوط) .

٦ ـ شرح المحصل للامام فخر الدين الرازي

٧ ـ شرح مشكلات الغرر لابي الحسين البصري .

٨ ـ شرح نهج البلاغة للامام علي بن ابي طالب ـ كرم الله وجهه ـ وقد طبع عدة طبعات وآخرها بتحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم في عشرين مجلدا (القاهرة ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٩م) .

٩ ـ شرح الياقوتة في الكلام لابن نوبخت .

١٠ ـ العبقري الحسان .

١١ ـ الفلك الدائر على المثل السائر . طبع على الحجر سنة ١٣٦٩هـ بنفقة الميرزا محمد الشيرازي في (١٨٤) صفحة . وحققه الدكتور احمد الحوفي

---

(٥٣) تلخيص مجمع الآداب ج١ ص ١٩٠ .

والدكتور بدوي طبانة والحقاه بكتاب « المثل السائر » في ادب الكتاتب والشاعر » لضياء الدين بن الاثير ، وطبعاه الطبعة الاولى في القاهرة .

١٢ ــ القصائد السبع العلويات (مطبوع) .

١٣ ــ المستنصريات .

١٤ ــ نظم فصيح ثعلب (مخطوط)

١٥ ــ نقض المحصول في علم الاصول للامام فخر الدين الرازي .

١٦ ــ الوشاح الذهبي في العلم الأبي[٥٤] .

ويعد ابن ابي الحديد ممن الّف في البلاغة والنقد ببغداد ، وكان ضياء الدين بن الاثير قد ألّف كتابه « المثل السائر » فكان لكتابه صدى عند انتشاره ، وأُلّفت عليه كتب تؤيده وتثني عليه ، وكتب تفرط في ذمه ونقده . ومن الصنف الثاني كتاب « الفلك الدائر على المثل السائر » لابن أبي الحديد الذي قال فيه أخوه احمد لما سمع بتأليفه :

المَثَلُ السائرُ ياسيّدي ... صنّفْتَ فيه الفلك الدائرا
لكنّ هذا فَلَكٌ دائرٌ ... أصبحْتَ فيه المَثَلَ السائرا

قال المؤلف في مقدمة « الفلك الدائر » : « وبعد فقد وقفت على كتاب نصر الدين بن محمد الموصلي المعروف بابن الاثير الجزري المسمى كتاب «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر» فوجدت المحمود والمقبول ، والمردود والمرذول ، أما المحمود منه فانشاؤه وصناعته فانه لا بأس بذلك إلاّ في الأقل النادر ، وأما المردود فيه فنظره وجدله واحتجاجه واعتراضه ، فانه لم يأتِ في ذلك في الاكثر الاغلب بما يلتفت اليه مما يعتمد عليه »[٥٥].

---

(٥٤) تنظر مقدمة الجزء الاول من شرح نهج البلاغة ، ومقدمة الفلك الدائر على المثل السائر .

(٥٥) الفلك الدائر ص٣١ـ٣٢ .

وجداه الى تتبعه ومناقضته أمور منها : إزراؤه على الفضـلاء ، وغضبه منهم وعيبه لهم ، وطعنه عليهم وإفراطـه في الاعجـاب بنفسه والتبجـح برأيه والتقريظ لمعرفته ، ومنها أنه أومأ في كتابه الى عتاب دهره الذي لم يُعْطِـه على قَدْرِ استحقاقه وأَنَّ جماعة من أكابر الموصل قد حسن ظنهـم في هذا الكتاب ، وتعصبوا له حتى فضلـوه على أكثر الكتب المصنفـة في هذا الفن ، وأوصلوا منه نسخا الى بغداد وأشاعوه وتداوله كثير من أهلها .

وقد اراد ابن أبي الحديد أن يعرف ابن الاثير أن الارزاق ليست عـلى مقادير الاستحقاق ، وأن الرزق مقسوم لا يجلبه الفضل ولا يرده النقص ، وان يغض من كتابه الذي شاع وانتشر . بهذه الروح وضع ابن ابي الحديد كتـابه وتقرب به الى الخزانة المستنصرية .

ومنهجه في الردّ يقوم على إيراد عبارة « المثل السائر » والتعقيب عليها ، مثال ذلك قوله : « قال المصنف : وصناعة تأليف الكلام من المنثـور والمنظوم تفتقر الى آلات كثيرة وقد قيل : إنَّ كل ذي علم يسوغ له أن ينسب نفسـه اليه فيقال : « فلان الكاتب » لما يفتقر اليه من الخوض في كل فن » . وأقول : « هذا الكلام من أُبَّهات الكُتَّاب وتزويقاتهم ، ولا يُعَوَّل عليه محصل وهذه الفنون التي ذكرها الكُتَّاب ويزعمون أَنَّ الكتابة مفتقرة اليها إن أرادوا بها ضرورتها لها ، فهذا باطل لان سحبان وقساً وغيرهما من خطباء العرب ما كانت تعرفهما وكذلك مَنْ كان في أول الاسلام من الخطباء كمعاوية وزياد وغيرهما وإن أرادوا انها متممة ومكملة فهذا حق ، ولكنَّ عدمها لا يقتضي سلب اسـم الكتابة ، مع ان كل ما يحتاج اليه الكاتب يحتاج اليه الشاعر وزيادة »(٥٦) .

ومضى في مثل هذه السبيل ، وناقش ابن الاثير نقاشا علميا حينا وغير علمي حينا آخر ، لأنه أعلن في مقدمته أنه يريد أنْ يرد كثيرا من مزاعـم ابن لاثير . وكان يسير في كتابه على وفق ترتيب « المثل السائر » وختمه بقوله : « فهذا ما

(٥٦) الفلك الدائر ص٤٠ـ٤١ .

سنح لي بأدنى النظر من الاعتراض على هذا الكتاب ، وقد اعترضت على مواضع كثيرة منه للقول فيها مجال فلم أذكرها إيثارا للايجاز ، ومواضع يرجع كلامه فيها الى الجدل ومحض العناد ، لا في المعنى ، فكان الاشتغال بها والبحث فيها تضييعا للوقت من غير فائدة . ورأيت ان يتم الكتاب ههنا حامدا الله ومصليا على خير خلقه محمد النبي الأُمي صلوات الله عليه وسلامه »(٥٧) . وكان قد ذكر في المقدمة أنّه ألّفه في خمسة عَشرَ يوما ، قال : « وهذا الكتاب وقع الي في غرة ذي الحجة من سنة ثلاث وثلاثين وستمائة فتصفحته أولا في ضمن الاشغال الديوانية التي أنا بصددها وعلقت في هذا الكتاب في أثناء تصفحه على المواضع المستدركة فيه الى نصف الشهر المذكور ، فكان مجموع مطالعتي له واعتراضي عليه خمسة عشر يوما ولم أُعاوِد النظر فيه دفعة ثانية ، وربما تسنح لي عند المعاودة نكت أُخرى ، وإن وقع ذلك الحقتها »(٥٨) . ويبدو انه لم يُلحق بكتابه شيئا لان الاحداث كانت تترى ، وكان المغول قد توجهوا الى بغداد فاحتلوها وقضوا على الخلافة العباسية سنة ست وخمسين وستمائة للهجرة .

وتَقَدَ الكتابَ في « شرح نهج البلاغة » وردّ رأي ابن الاثير في بعض المسائل منها : التعريض والكناية، ويتضح تحامله في الكتابين ، ومقدمة : « الفلك الدائر » تمثل هذه النزعة وكذلك تسمية الكتاب ، قال « وقد سميت هذا الكتاب « الفَلَك الدائر على المثل السائر » لأنه شاع في كلامهم وكثر في استعمالهم أَنْ يقولوا لما بادَ ودثر « قد دار عليه الفَلَكُ » كأنهم يريدون أنه قد طحنه ومحا صورته »(٥٩) .

وأثار كتابا ابن الاثير وابن أبي الحديد حركة بلاغية ونقدية ، وأُلِّفَت عدة كتب منها : « نشر المثل السائر وطَيّ الفلك الدائر » لمحمود بن الحسين

---

(٥٧) الفلك الدائر ص٣١٠ .

(٥٨) الفلك الدائر ص٣٤ .

(٥٩) الفلك الدائر ص٣٥ .

الركن السنجاري ، و «نصرة الثائر على المثل السائر» لصلاح الدين خليل ابن أيبك الصفدي" .

(٣)

هذه وقفة عند انجازات علماء بغداد في البلاغة ، وهم كثر ومن أشهرهم الذين أثروا في الدرس البلاغي ابن المعتز الذي كان أول من ألّف في البديع ثم تلاه قدامة بن جعفر ، وابن وهب الكاتب ، وابن ناقيا البغدادي ، وأبو طاهر البغدادي ، والمظفر العلوي ، وابن ابي الحديد .

وهؤلاء يمثلون الدرس البلاغي في بغداد ، وكان لهم دور كبير في البلاغة والنقد : ويتضح ذلك في :

اولا : أنّهم كانوا رواد البحث البلاغي ولاسيما ابن المعتز الذي وضع أول كتاب في « البديع » وتبعه البلاغيون والنقاد في بغداد ومختلف البيئات العربية .

ثانيا : أنهم لم يقفوا عند معالم الدرس البلاغي الاول وانما طوروها ، وزادوا في فنون البلاغة كقدامة بن جعفر الذي انفرد عن السابقين بعدة فنون وفعل مثله مَنْ جاء بعده فأوصلوها الى أكثر من مائة فن بلاغي فضلا عن اقسامها التي بلغت المئات .

ثالثا : أنهم وجهوا النقد الادبي وكانت كتبهم معينا استقى منه النقاد مقاييسهم النقدية كالآمدي في « الموازنة بين الطائيين » وعلي بن عبد العزيز الجرجاني في « الوساطة بين المتنبي وخصومه » .

ومن أهم سمات الدرس البلاغي في بغداد :

أولا : أنّ علماء البلاغة في بغداد كانوا شعراء وكتابا وقد طبعت نزعتهم الفنية البلاغة بطابع أدبي يعتمد على الذوق أكثر من اعتماده على التقسيمات المنطقية والقواعد العقلية ، فهم بذلك يمثلون المدرسة الادبية التي ألمح اليها أبو هلال العسكري بقوله في كتاب الصناعتين : « وليس

الغرض في هذا الكتاب سلوك مذهب المتكلمين ، وإنما قصدت فيه مقصد صناع الكلام في هذا الفصل »(٦٠). وافتخر بها جلال الدين السيوطي بقوله : « ورزقت التبحر في سبعة علوم : التفسير ، والحديث ، والفقه ، والنحو ، والمعاني ، والبيان ، والبديع ، على طريقة العرب والبلغاء لا على طريقة العجم وأهل الفلسفة »(٦١).

ومن اهم خصائص هذه المدرسة او هذا الاتجاه ابتعادهم عن الخوض في التقسمات العقلية والمسائل الفلسفية ، والاكثار من النصوص الشعرية والنثرية ، وتحكيم الذوق السليم .

وكُتُبُ علماء بغداد في البلاغة تنحو هذا المنحى ولذلك فهي تمثل الاتجاه الأدبي أو المدرسة الأدبية التي شاعت في الاقاليم العربية كالعراق والشام ومصر والمغرب .

ثانيا : ان غلبة الجانب الادبي على الدرس البلاغي أدّى الى أن تبحث الفنون البلاغية بحثا لا يخضع لتبويب او تصنيف في اغلب الاحيان .

ثالثا : لم يقسم العلماءُ البلاغةَ الى علومها الثلاثة : المعاني ، والبيان ، والبديع وإن عاش بعضهم بعد ظهور منهج السكاكي كالمظفر العلوي وابن ابي الحديد .

رابعا : أَكْثَرَ المؤلفون من النصوص الشعرية والنثرية ، وكانوا يصدرون أَحكاماً ذوقية على كثير منها ويبتعدون عن التعليلات العقلية والخوض في المسائل المنطقية والفلسفية التي كانت من أوضح سمات المدرسة الكلامية التي يمثلها «التلخيص» و «الايضاح» للخطيب القزويني و « شروح التلخيص » .

(٦٠) كتاب الصناعتين ص٩ .

(٦١) حسن المحاضرة ج١ ص١٩٠ .

وكان من المؤمل ان يسود هذا الاتجاه الدرس البلاغي لولا سيطرة الاعاجم على العراق بعد سقوط الدولة العباسية سنة ست وخمسين وستمائة للهجرة ،واتنقال كثير من العلماء الى الشام ومصر والمغرب .

لقد انحسر هذا التيار الادبي لافي بغداد وحدها وإنما في كثير من البيئات العربية والاسلامية إذ دخل العراق في عهد المغول والتركمان بعد سقوط الدولة العباسية ، وانكفأ العلماء على التراث البلاغي يلخصونه ويشرحونه ولا يضيفون اليه الا شذرات لا تحيي ما اندرس ، ولا تغير منهجاً سار عليه البلاغيون وهو منهج « مفتاح العلوم » للسكاكي المتوفى سنة ست وعشرين وستمائة للهجرة ، ومن تبعه كالخطيب القزويني المتوفى سنة تسع وثلاثين وسبعمائة للهجرة وشراح تلخيصه .

وظهر في بغداد بلاغيون ينحون هذا المنحى ومنهم :

١ ـ أبو الحسن علي بن أبي اليمن سنجر بن عبدالله البغدادي (٧٥٠ هـ ـ ١٣٤٩م) الذي صار ببغداد رئيس الحنفية وعالم العراق ومدرس المستنصرية .

٢ ـ ابن العاقولي غياث الدين أبو المكارم محمد بن صدر الدين محمد بن محيي الدين عبدالله بن أبي الفضل محمد الواسطي البغدادي (٧٩٧هـ ـ ١٣٩٤م) الذي درس في المستنصرية والنظامية .

٣ ـ الشيخ عبدالله السويدي (١١٧٤هـ ـ ١٧٦١م) وله « الجمانات في الاستعارات في علم البيان » .

٤ ـ عبدالرحمن السويدي (١٢٠٠هـ ـ ١٧٨٦م) وله « شرح الجمانات في الاستعارات » والأصل لوالده الشيخ عبدالله السويدي في «علم البيان».

٥ ـ أبو الثناء شهاب الدين محمود الآلوسي (١٢٧٠هـ ـ ١٨٥٤م) وله « بلوغ المرام من حل كلام ابن عصام » .

٦ ــ ابراهيم فصيح الحيدري الشافعي (١٣٠٠هـ ــ ١٨٨٣م) له تعليقات على شرح عصام للاستعارة و «كامل التوفيق في فن البديع»(٦٢) .

واختلف هؤلاء المؤلفون عن الاوائل اذ وقفوا عند منهج السكاكي والقزويني وشراح التلخيص ولم يأتوا بجديد ، وكانت كتبهم تعليمية تطغى عليها التقسيمات والتعريفات الجامعة المانعة ، والامثلة المبتسرة المعادة وحينما تنفست بغداد الصعداء وبدأت الحركة الادبية تنشط ، سرت فيها نفحة تجمع بين القديم والجديد ، وبدأت الدراسات البلاغية تحاول بَعْثَ الروح في القديم وذلك باحيائه او التنبيه على اهميته او بحث اتجاهاته وتياراته ، وكان لاساتذة التعليم العالي وتلامذتهم دور بارز في تلك النهضة وإن كان كثير منهم قد أكمل دراسته خارج العراق ولكنهم حينما عادوا تبأوا مراكزهم العلمية في بغداد ولعل كتاب «دروس في البلاغة وتطورها» للدكتور جميل سعيد الذي صدر في بغداد عام ١٣٧٠هـ ــ ١٩٥١م من أوائل الكتب التي أَوْلَت الدَّرْسَ البلاغيَّ في بغداد عناية كبيرة . وتلاه تلاميذه وطلابه في الدراسات العليا ، وأخرجوا كثيرا من الدراسات البلاغية ، وبذلك أسهمت بغداد في البحث البلاغي كما أسهمت في عهودها القديمة .

وكان من المؤمل أَنْ تستمر حركة البحث البلاغي في نهجها العربي لولا طغيان موجة غربية حرفتها عن نهجها القويم وأخذت توجهها وجهة تَنْأى بها عن الأساليب العربية ، فأصبحت البلاغة في السنوات الأخيرة غريبة على النشء الجديد ، لا لانها لا تُدَرَّس وإنما لانبهارهم بالمذاهب الادبية والنقدية القادمة من باريس .

(٦٢) تنظر علوم البلاغة بعد سنة ٦٥٦هـ في تاريخ الادب العربي في العراق ج١ ص٢١٠ وما بعدها ج٢ ص١٥١ وما بعدها .

لقد قال القدماء إنّ البلاغة من العلوم التي لم تنضج ولم تحترق ، أي أنّ مداها واسع وانها تستوعب ما يستجد من أدب وبيان ، والعودة اليها تحقيق للذات ، ولعل أنفع ما فيها مؤلفات المدرسة الادبية وما أنجزه علماء بغداد فيها وبذلك يلتقي الجديد المُشْرِق بالقديم المُزْهِر لينتجا أُصولا نقدية وبلاغية تكون من سمات الأدب الجديد ، ومن معالم النهضة القومية التي يسعى اليها كل مؤمن بأمته العربية ولغتها الخالدة .

وصفوة القول :

كانت انجازات علماء بغداد في البلاغة عظيمة ، وتتجلى في أمرين :

الاول : أن بغداد كانت مهد الدرس البلاغي وفيها ظهرت أهم كتب البلاغة ذات الروح الادبية .

الاخر : انها حفظت التراث البلاغي العربي وظل علماؤها مشدودين اليه على الرغم مما عانت من ظروف صعبة فرضتها مرحلة الجمود والاحتلال .

المصـــادر :

١ ـ ابو تمام ـ حياته وشعره ـ الدكتور نجيـب محمد البهبيتي الطبعـــة الثانية ـ بيروت ١٩٧٠م .
٢ ـ الاتقان في علوم القرآن ـ جلال الدين السيوطي . القاهرة .
٣ ـ الاعلام ـ خير الدين الزركلي ـ الطبعة الخامسة . بيروت ١٩٨٠م .
٤ ـ الاغاني ـ ابو الفرج الاصفهاني . طبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة .
٥ ـ الامتاع والمؤانسة ـ ابو حيان التوحيدي ـ تحقيق احمد امين واحمد الزين ـ القاهـــرة .
٦ ـ انباه الرواة على انباه النحاة ـ علي بن يوسف القفطي . القاهرة ١٣٨١ هـ ـ ١٩٥٢م .
٧ ـ البديع ـ عبدالله بن المعتز . طبعة كراتشكوفسكي لندن ١٩٣٥ م
٨ ـ البرهان في وجوه البيان ـ ابن وهب الكاتب . تحقيق الدكتور احمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي بغداد ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م .
٩ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ـ جـلال الدين السيوطي تحقيـق محمد ابو الفضل ابراهيم ـ القاهرة ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م .
١٠ ـ البيان والتبيين ـ ابو عثمان الجاحظ تحقيق عـبد السلام محـمد هارون القاهرة ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م .
١١ ـ تاريخ الادب العربي ـ كارل بروكلمان
أ ـ الالمانية (الملحق ج١) ليدن ـ بريل ١٩٣٧م
ب ـ العربية (الجزء الخامس ـ ترجمـة الدكتور رمضـان عبدالتواب ـ القاهرة ١٩٧٥م) .
١٢ ـ تاريخ الآدب العربي في العراق ـ عباس العزاوي
ج١ /١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م ـ بغداد
ج٢ / ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م ـ بغداد
١٣ ـ تاريخ الطبري ـ ابن جرير الطبري . القاهرة
١٤ ـ تلخيص مجمع الآداب في معجم الالقاب ـ ابـن الفوطي تحقيـق الدكتور مصطفى جواد . دمشق .
١٥ ـ الجمان في تشبيهات القـرآن ـ ابن ناقيا البغدادي ـ تحقيق الدكتـور احمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي بغداد ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م .
١٦ ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية ـ القرشي حيدر اباد الدكن .

١٧ ـ حسن المحاضرة في اخبـار مصر والقاهرة ـ جلال الدين السـيوطي القاهرة ١٢٩٩هـ .

١٨ ـ الخراج وصناعة الكتابة ـ قدامة بن جعفر تحقيق الدكتـور محمد حسين الزبيدي بغداد ١٩٨١م .

١٩ ـ خريدة القصر وجريدة العصر ـ عماد الدين الاصبهاني الكاتب . تحقيـق محمد بهجة الاثري .

ج٢/١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٤م .

ج٣/بغداد ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٨م .

٢٠ ـ زهر الآداب وثمر الألباب ـ ابو اسحـاق الحصري . تحقيق الدكتور زكي مبارك الطبعة الثالثة ـ القاهرة ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٣م .

٢١ ـ شرح نهج البلاغة ـ ابن ابي الحديد . تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيـم القاهرة ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٩ م .

٢٢ ـ الفلك الدائر على المثل السائر ـ ابن ابي الحديد تحقيق الدكتور احمـد الحوفي و الدكتور بدوي طبانه . القاهرة .

٢٣ ـ الفهرست ـ ابن النديم تحقيق رضا تجدد . طهران .

٢٤ ـ فوات الوفيات ـ محمد بن شاكر الكتبي . تحقيق الدكتور احسان عباس. بيروت ١٩٧٤م .

٢٥ ـ قانون البلاغة في نقد النثر والشعر ـ ابو طاهر محمد بن حيدر البغدادي. تحقيق الدكتور محسن غياض عجيل بيروت ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١م .

٢٦ ـ كتاب الصناعتين ـ ابو هلال العسكري تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم . القاهرة ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م .

٢٧ ـ مجلة المجمع العلمي العربي بدمشـق ـ المجلد الاربعون (الجزء الرابـع) تشرين الاول ١٩٦٥م ـ جمادى الآخرة ١٣٨٥ هـ .

٢٨ ـ المحمدون من الشعراء ـ يوسف القفطي تحقيق حسن معمري الريـاض ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م .

٢٩ ـ معجم الادباء ـ ياقوت الحموي . تحقيق د. س مرغليوث ـ الطبعـة الثانية ـ القاهرة ١٩٣٠م .

٣٠ ـ معجم المؤلفين ـ عمر رضا كحالة ـ بيروت .

٣١ ـ الموشح ـ المرزباني تحقيق علي محمد البجاوي القاهرة ١٩٦٥ .

٣٢ ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ـ ابن تغري بردي . القاهرة .
٣٣ ـ نضرة الاغريض في نصرة القريض ـ المظفر بن الفضل العلوي ـ تحقيق الدكتورة نهى عارف الحسن دمشق ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م .
٣٤ ـ نقد الشعر ـ قدامة بن جعفر ـ تحقيق كمال مصطفى القاهرة ١٩٦٣ م .
٣٥ ـ نقد النثر ـ المنسوب الى قدامة بن جعفر ـ تحقيق الدكتور طه حسين وعبدالحميد العبادي ـ القاهرة .
٣٦ ـ الوافي بالوفيات ـ صلاح الدين الصفدي باعتناء ريتر ـ ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م
٣٧ ـ وفيات الأعيان وانباء ابناء الزمان ـ ابن خلكان تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ـ القاهرة .




* * *

نحــو مــدارس بحثيــة عــربية

الدكتور داخل حسن جريو
رئيس الجامعة التكنولوجية ـ بغداد
عضو المجمع العلمي

مقدمـــــة

تنحصـر مهام الجامعة في عالمنا المعاصر بثلاثة وظائف رئيسـة هي التعليم والبحث العلمي وخدمة المجتمع • وتتناول الدراسة الحالية وظيفـة الجامعة في مجال البحث العلمي ذلك ان البحث العلمي يعنى بتقدم المعرفـة ، والمعرفة ماهي الا نتاج البحث العلمـي ، وان ما يتم التوصل اليه من معـارف اليوم ستصبح مواضيع علمية تدرسها الجامعة غدا • لذا فان البحث العلمي يعد المحرك الاساس لتقدم الجامعة وتطورها ورقيها ، وبدونه تصبح الجامعة مجرد مدرسة تستنسخ ما يتوصل اليه الآخرون من علوم ومعارف ونقلهـا الى الطلبة ، وليس مصدر اشعاع فكري كما ينبغي ان تكون عليه الجامعة الرصينة • ومن هنا فقد اهتمت الجامعات قديمها وحديثها اهتماما كبيرا باجراء البحوث العلمية وتهيئة الاجواء المناسبة لعلمائها وباحثيها لسبر غور الحقيقـة العلمية بكل حرية وموضوعية ، ذلك ان البحوث العلمية هي المصدر الاساسي لتطـور المعرفة وتقدمها ، وبذا تكون عاملا مهما في تطوير التعليم الجامعي وتقدمه لما تتطلبه من اصالة وابداع وابتكار ومواكبة لحركة العلوم والتقانة العالمية وتطورهـا باعلى مستوياتها • وينبغي هنا تأكيد ان البحث العلمي بشكل عام ليس غاية بحد ذاته وانما وسيلة لانماء المعرفة الانسانية بهدف توظيفها لاسعـاد بني البشر ورفاهيتهم وتحسين احوالهم المعاشية والانسانية • تشير الدراسات المختلفـة الى ان البحث العلمي لم يلق بعد الاهتمام والاسناد المطلوبين لانمائه وتقدمه في معظم اقطارنا العربية

اذ مازال الانفـاق على مشاريعه ضئيلا قياســا الى مجمل الانفـاق الحكومي ولايتناسب باية حال من الاحوال مـع امكانات هذه الاقطـار • الامر الذي انعكس سلبا على برامج البحث العلمـي في الجامعات ومراكـز البحوث التي تفتقر اساسا الى عدم وجود خطط علمية مبرمجـة ذات اتجاهـات ومؤشرات بحثية واضحة ومحددة ، وذات صلة باحتياجـات مجتمعاتها • لـذا يلاحظ ان الطابع الاكاديمي والعمل الفردي الذي يعكس اهتمامات كل باحث ما زال هو الطابع السائد في معظم البحوث العلمية الجامعية التي يستهدف اصحابهـــا الترقية العلمية من مرتبة الى اخـرى • وربما لا تستجيب هــذه البحوث في الكثير من الاحيان لمتطلبات التنمية بمفهومها الشمولي العام • كما ان طابعهـا الفردي لا يؤمن لها الديمومة وتحديد مســارات علمية يمكــن ان تتعمق في المعرفة بمرور السنين وتراكم الخبرات لتشكل فيما بعد نواة مدارس علميـة بحثية يمكن ان تتسم بالجودة والتميز • ونظرا لاهمية بلورة اتجاهات علميـة وصولا الى قيام مدارس بحثية عربية في القرن القادم لتحقيق امن امتنا العربية ورفاهيتها في عالم يشتد فيه الصراع لامتلاك ناصية العلم وحلقات التقـــانة الحديثة وفرض هيمنة الدول الاكثر تقدما على الدول الاخرى الاقل تقدما ، والعمل بكل الوسائل على ابقائها دولا متخلفة ومستهلكة لمعداتها التقنيـة ، والعمل بكل الوسائل ان تتسع الفجوة التقنية بينها • لذا يصبح ضروريا اكثر من اي وقت مضى ان تتضافر جهود اقطارنا العربية لتحقيق تنمية علمية شاملة• وحيث ان الجامعات تؤدي دورا مهما في استنبات العلـوم والمعارف المختلفة ، وكذلك في نقل التكنولوجيا وتوطيدها في بيئات مناسبة • لذا ينبغي ايلاؤها دعما اكبر كي تسهم بصـورة اكثر فاعلية في مجـالات البحث العلمي المختلفة واعداد الاطر العلمية عالية التأهيل والقادرة على الاسهام في تنفيذ خطط التنمية القومية والتصدي الحازم لحل معضلات المؤسسات الانتاجية المختلفة • ولاجل تفعيل العمل البحثي العربي المشترك لابد ان تؤدي مؤسساتنا العلميـة العربية

وفي مقدمتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم واتحـاد مجالس البحث العلمي العربية واتحاد الجامعات العربية دورا اكبر بتبني مشاريع علمية وبحثية عربية مشتركة بين اكثر من قطر عربي بحيث توظف الامكانـات العربية المادية والبشرية بما يحقق الفائدة لها جميعا . ستتناول هذه الدراسـة بعض مفاهيم البحث العلمي بعامة وما يتعلق منها باقطارنا العربيـة بخاصة بهدف بلورة فهم عربي مشترك لمشكلات البحث العلمي وتحديـد سبل التصدي لها وصولا الى خلق مدارس بحثية عربية تعيد لامتنا سابق عزها ومجدها كأمـة علم وحضارة بـأذن الله .

البحوث العلمية .. اساسية ام تطبيقية

تصنف البحوث عادة الى بحوث اساسية ويقصـد بذلك البحوث العلمية التي تؤدي نتائجها الى تنامي المعرفة الانسانية في التخصصات العلمية المختلفة. وبحوث تطبيقية ويقصد بذلك البحوث العلمية التي تسهم نتائجها بحل معضلات تقنية تؤدي الى تطوير اجهزة او معدات او ايجاد مواد جديدة او تخفيض كلف انتاج بعض المواد او تحسين نوعيتها وما الى ذلك حيث تشـير الدراسات الى ان هناك علاقة وثيقة بين حجم البحـوث التطبيقية التي تنجـز في اي بلد من البلدان وبين النمو الاقتصادي المتحقق في ذلك البلد .كما تشـير الدراسات ايضا الى ان معظم الانفاق على هذه البحوث في جامعـات الدول الاكثر تقدما في العالم يتم من قبل مؤسسات صناعية مختلفة بخلاف ما هو عليه الحـال بجامعاتنا حيث ان معظم الانفاق يتم من فصول الموازنة المالية للجامعة . ولاشك ان الانفاق الخارجي على البحوث يعني حتما تأمين فرص افضل لاسـتثمار نتائجها وتوظيفها لحل معضلات فنية او علمية ذات جـدوى اقتصـادية او مردودات انسانية او اجتماعية . كما يلاحظ ان اغلب الاقطار النامية لاتستطيع توظيف نتائج البحث العلمي بصورة فاعلة ومؤثرة للاسهام بحل الكثير مـن المعضلات التي تعيق حركة تنميتها وتطورها ، وعلى الرغم من اهمية البحوث

التطبيقية الا ان البحوث العلمية الاساسية تبقى المحرك الاساسي للبحوث التطبيقية اذ لا يمكن ان تكون هناك بحوث تطبيقية حقيقية ما لم تكن هناك بحوث اساسية اصيلة تستند اليها وتنطلق منها البحوث التطبيقية . لذا ينبغي ان تولي الجامعات البحوث الاساسية اهمية لا تقل عن اهتمامها بالبحوث التطبيقية ذلك ان البحوث الاساسية هي القاعدة الاساسية التي تؤسس عليها البحوث التطبيقية ، اضافة الى انها الرافد الاساس لفتح آفاق جديدة في المعارف الانسانية وربما مفاهيم جديدة وتخصصات علمية جديدة . كما انها المجال الرحب والخصب لاعداد وتدريب الاطر العلمية وبخاصة الاطر الشبابية حديثة التخرج . وباختصار ان البحوث العلمية الاساسية هي مفتاح كل البحوث في جميع التخصصات وفي كل الاتجاهات وهي لاترتبط بمكان او زمان معين ، وتلبي جميع الاحتياجات الانسانية لجميع اقطار العالم .وحيث ان البحوث الاساسية لاتلبي احتياجات جهة معينة لذا فان تمويلها يتم في العادة من الموازنة المالية في الجامعة . وقد لا تلقى هذه البحوث على اهميتها في مواصلة التقدم العلمي وانماء المعرفة ، ما تستحقه من اهتمام وعناية كافية مقارنة بالبحوث التطبيقية ، على الرغم ان الجامعات تدرك تماما ان البحوث الاساسية التي تنجز اليوم ستتحول نتائجها في الغد الى بحوث ودراسات تطبيقية لحل هذه المعضلة او تلك ، لذا يمكننا القول ان جميع البحوث هي بحوث تطبيقية بشكل او بآخر ذلك ان ما تتوصل اليه البحوث من حقائق ومعلومات علمية لابد ان تتم الافادة منها في وقت لاحق . ويرى بعض العلماء والباحثين انه ليس صحيحا التمييز بين بحوث اساسية وبحوث تطبيقية وانما الاكتفاء بكلمة بحوث فقط لتعني تقدم المعرفة وانماءها واثراءها ، اما يطلق عليه اسم بحوث تطبيقية فانه امر لا يتعدى توظيف نتائج البحوث لحل مشكلة ما ولا يمثل بحثا بحد ذاته ذلك انه لا يضيف شيئا الى المعرفة . وثمة حقيقة اخرى لابد من تأشيرها هنا هي ان البحوث الجامعية تختلف عن البحوث التي تجرى في اماكن اخرى اذ ان معظمها لا يهدف الى انماء المعرفة وحل المعضلات

العلمية والتقنية فحسب ، وانما تهدف في الوقت نفسه الى اعداد باحثين علميين جيدين يمتلكون ادوات البحث العلمي ويحسنون استعمالها بعد تخرجهم في جامعاتهم ذلك ان الوظيفة الاساسية الاولى للجامعة هي اعداد الاطر العلمية عالية التأهيل في التخصصات العلمية المختلفة . وحيث ان منظومة الدراسات العليا تمثل المرتكزات الاساسية التي يستند اليها البحث العلمي بشقيه الاساسي والتطبيقي لذا يتطلب الامر اعتماد منظومة دراسات عليا رصينة ومرنة في آن واحد لاستيعاب جميع المتغيرات والمستجدات العلمية والتقنية . ويعتبر النشر العلمي للبحوث في مجلات ودوريات علمية رصينة ومحكمة ومعترف بها في الاوساط العلمية احد اهم مؤشرات جودة البحث العلمي كما ونوعا وبخاصة في المجلات والدوريات ذات السمعة العلمية والشهرة الواسعة التي يتداولها العلماء والباحثون في مختلف انحاء العالم عبر شبكات الاتصالات الحديثة . وثمة ملاحظة اخيرة لابد من تأشيرها بهذه الدراسة المقتضية هي انه على الرغم من ان العلم والتقانة هما نتاجات انسانيان لكل بني البشر ، الا ان ذلك لاينفي خصوصية اسهام كل بلد بحسب تقدمه وتطور مؤسساته العلمية والبحثية . كما انه لا يعني ان العلوم والتقانة وبخاصة حلقاتها المتقدمة مشاعة لمن يطلبها . بل العكس هو الصحيح اذ تمارس جميع الدول درجة عالية من الكتمان فيما يتعلق بمشاريعها العلمية والبحثية لاسباب شتى منها ما يتعلق بحماية امنها الوطني ، ومنها ما يتعلق بتأمين تفوقها وضمان هيمنتها وسيادتها في اسواق التجارة العالمية وغير ذلك من اسباب وذرائع شتى . ومن هنا والحالة هذه يجب اعتماد سياسة وطنية في التنمية العلمية والتقنية تؤشر فيها بدقة ووضوح احتياجات القطر في مراحل تطوره المختلفة ، وحسب سلم اولويات في التخصصات العلمية المختلفة وبصورة متوازنة بحيث لا يهمل اي تخصص ذلك ان التنمية العلمية والتقنية كل لا يتجزأ . وبصرف النظر عن الجدل الفلسفي حول ماهية البحوث ما اذا كانت اساسية ام تطبيقية فان جهودا حقيقية يجب ان تبذل لتوظيف نتائج البحوث العلمية من قبل الدوائر

والمؤسسات ، وبحكم المرحلة الراهنة من تطور بلادنا التي تستلزم حث الخطى لغلق الفجوة العلمية والتكنولوجية بين اقطارنا العربية واقطار العالم الاكثر تقدما ، ولاجل تأمين اطلالة قوية لبلادنا من موقع الاقتدار العلمي في القرن القادم بحيث تتحول امتنا من امة مستهلكة للنتاج العلمي والتكنولوجي العالمي الى امة مشاركة بفاعلية في خلق هذا النتاج ، وليس هذا بغريب على امتنا العربية المجيدة امة العلم والابداع في مختلف عصورها عندما تتهيأ لها اسباب التقدم لتتجلى القدرات الخلاقة لعلمائنا ومهندسينا وباحثينا . من ذلك نخلص الى ضرورة اعطاء ارجحية واضحة للبحوث التطبيقية وايلائها ما تستحقه من اهتمام .

البحوث العلمية .. تبعية ام اصالة

تناولنا في البند السابق بعض مفاهيم البحث العلمي واستكمالا لهذا الموضوع المهم والحيوي ليس في الوسط الجامعي فحسب ، بل في المجتمع بأسره ذلك ان البحوث العلمية ترفد المجتمع بكل ماهو نافع وجديد للاسهام بتطوره وتقدمه وتلبية احتياجاته في التنمية الشاملة ، لذا سنتناول بهذا البند بعض مفاهيم اصالة البحوث وابتكاريتها ومدى استجابتها لتلبية احتياجات المجتمع ومدى توظيف نتائجها لحل المشكلات والمعضلات التي تواجهها مؤسساته للاسهام الفاعل في رقي المجتمع وتقدمه . يلاحظ انه نتيجة لضعف القاعدة الصناعية في البلدان النامية ومنها معظم الاقطار العربية لذا لا توجه الموارد البشرية والمادية الى البحوث بسبب عدم قدرة هذه البلدان على تعبئة القدرات والاشخاص المؤهلين على اجراء البحوث ذات الصلة باحتياجاتها اذ ان اغلب البحوث المنجزة ما هي الا امتدادات لبحوث رسائلهم الجامعية التي انجزوها في بلدان اجنبية للحصول على شهادات الماجستير والدكتوراه وتناولوا فيها موضوعات حددتها لهم تلك الجامعات بما يخدم مصالح بلدانها وتأمين استمرار تبعيتها العلمية والتقنية لتلك البلدان لدرجة أن بعضهم لايتصور امكانية اجراء البحوث الا اذا استخدمت اجهزة مستوردة من تلك البلدان بعينها،

وكذا الحال بالنسبة للكتب والدوريات العلميــة خلافـا لكل اعراف البحث العلمي وقيمه ومفاهيمه التي ينبغي ان تتصـف بالاصالة والتجديد والابتكـار وان تفتح افاقا جديـدة في المعرفـة الانسانيـة سواء على مستوى النظرية او التطبيق ، وقد يذهب الكثير من باحثي البلدان النامية الى حد الاعتقاد بعـدم امكانية كتابة البحوث العلمية ونشرها ما لم تكتب بلغة البلدان التي درسـوا فيها تحت ذرائع ودعاوى شتى منها عدم قدرة لغاتهم على استيعاب المصطلحات العلمية او عدم قدرتها على التعبير عن المفاهيم والحقائق العلمية بدقة او انهـا لا تؤمن الرصانة العلمية وما الى ذلك . ومما يزيد الامور تعقيدا هو عـدم قدرة العديد من الجامعات ولا سيما حديثة التكوين منها على توفير الاجهـزة والمعـدات والكتب والدوريـات الحديثة بالكمية والنوعية المطلوبة لاجـراء البحوث العلميـة بالحالة التي هي عليها في الجامعات المتقدمة ، الامر الذي قد يولد حالة احباط لدى العديد منهم تدفعهم الى مغادرة اوطانهم الى البلـدان التي درسوا فيها متخذين من هذا السبب او ذاك عذرا لتبرير هجرتهم في مابات يعرف بهجرة العقول من بلدان عالم الجنوب الى بلدان عالم الشمال . وتشكل هجرة العقول كارثة حقيقية في الكثير من هذه البلدان فقد جاء في تقرير التنمية البشرية الصادر عن منظمة الامم المتحدة لعام ١٩٩٢ ان البلدان النامية تفقـد الاف السكان من ذوي الكفاءات كل سنة مهندسين واطباء وعلماء . وتشـير الدراسات الى ان نظام التعليم في الولايات المتحدة الامريكية يعتمد بصـورة خاصة على المهاجرين . ففي عام ١٩٨٥ قدر عدد الاساتذة المساعدين في المعاهـد الهندسية دون سن ٣٥ سنة بالنصف . وتبذل اليابان واستراليا جهودا حثيثـة لاجتذاب المهاجرين من ذوي الكفاءات والمهارات العالية . ويمثل فقـدان ذوي الكفاءات نزفا شديدا لبلدان العالم الثالث . وتشير دراسات المنظمة العالميـة للتربية والثقافة والعلوم (اليونسكو) ان ما صـرفته الاقطار العربية مجتمعـة على البحث والتطوير قد بلغ عام ١٩٩٢ ما مجموعه ٥٤٨ مليون دولاراً امريكياً اي ما يعادل ١ر٠٪ من دخلها القومي في تلك السنة ، بينما تصل النسبة في بعض

البلدان المتقدمة الى ٤٪ من دخلها القومي . من ذلك يتضح ضعف الانفاق على البحث العلمي في معظم اقطارنا العربية . وحيث ان البحوث العلمية هي المحرك الاساسي لكل تقدم علمي . لذا مطلوب منا خلق بيئة بحثية سليمة يتجلى فيها الخلق والابداع . وهذا يتطلب خلق منظومة بحث علمي مرنة بما فيه الكفاية بحيث تستفيد من معطيات العلوم والتقانة الحديثة وتسهم في الوقت نفسه بتقدم هذه العلوم وتطورها بصورة مستمرة ، وان تستجيب بصورة فاعلة لمتطلبات التنمية وان تأخذ بعين الاعتبار ما يطرأ على بيئتها من متغيرات سلبا او ايجابا ، وان تعتمد مبدأ المجاميع البحثية التي تضمن ديمومة البحث العلمي واستمراره على وفق خطط وبرامج علمية واضحة ومحددة . ومن هنا ينبغي اعتماد سياسة وطنية في البحث العلمي تواكب التطورات والاتجاهات الحديثة لحركة العلوم والتقانة ، واستشراف امكانات الاستفادة منها في المستقبل المنظور ، كما يجب ان تراعي سياسة البحث العلمي اهتمامات العلماء والباحثين في حقول المعرفة المختلفة بهذا القدر او ذاك ، وتطوير هذه الاهتمامات باتجاهات تخدم حركة البحث العلمي وتوظيف نتائجه لصالح عملية التنمية الشاملة وتقدمها ، وكل ذلك يتطلب تأمين التخصيصات المالية المناسبة . وحيث ان الامكانيات المالية المتاحة للبحث العلمي في اي بلد من البلدان صغيرها وكبيرها على حد سواء هي في اغلب الاحيان اقل كثيرا من متطلبات تنمية البحث العلمي التي يتمناها العلماء والباحثون الامر الذي يتطلب حسن استخدام هذه الموارد باعتماد سياسة بحثية تحدد اولويات واتجاهات البحوث العلمية طبقا لاحتياجات القطر بحسب تطوره وتقدمه في كل مرحلة من مراحل خططه التنموية ، ولهذا الغرض يمكن ان توزع التخصيصات المالية على الجامعات بحسب انجازاتها البحثية مع مراعاة اعتماد اوزان مختلفة للتخصصات العلمية المختلفة طبقا لاهمية كل تخصص في كل مرحلة من مراحل التطور العلمي والتقني للقطر واثر كل منها في التنمية الشاملة. وينبغي في هذا الصدد ايضا اعتماد تخصيصات مالية لمشاريع بحثية محددة . كما يفضل استحداث مراكز بحثية كبيرة ذات صلة مباشرة باحتياجات القطر

ومواكبة لاخر تطورات العلوم والتقانة المعاصرة وافاق تطوراتها المستقبلية وهذا يتطلب اجـراء مسح شامل بالتخصصات المطلوبـة وتجميع الطاقـات العلمية والبشرية والامكانات المادية من اجهزة ومعدات وكتب ودوريات علمية وعـدم بعثرة الجهود باستحداث مراكز صغيرة لا تمتلك اي مقوم من مقومات المركـز البحثي ولا تجدي نفعا يذكر ، ولابد ايضا من تهيئة الاجواءالمناسبة للعلمـاء وكبار الباحثين ومنحهم الحوافز المادية والاعتبارية التي تعزز مكانتهم في المجتمع وتسهل لهم سبل العيش الكريم بيسر وراحة بال كي يبدعوا اكثر فاكثر لخدمـة اوطانهم • ونظرا لما للبحث العلمي من اهمية كبيرة فقد اولته الجامعات الرصينة اهتماما خاصا ، تشير الدراسات الى ان الجامعات الامريكية الكبيرة تخصص في العادة من ٢٥٪ الى ٥٠٪ من وقت عضو الهيئـة التدريسية للبحث العلمـي ، ويخصص الوقت الباقي للتدريس الذي لا تتجاوز ساعاته اكثر من ٦ ساعـات اسبوعيا ، ولاعمال اللجان والشؤون الجامعية الاخرى المختلفة • وهـذا يعني ان هذه الجامعات تولي البحث العلمي اهتماما كبيرا ذلك انها تخصص معظـم وقت عضو الهيئة التدريسية للبحث العلمي دون سواه • وثمة نقطة مهمة يجـب مراعاتها هنا هي ان تخفيض الساعات التدريسية لعضو الهيئة التدريسية ينبغي ان يقابله نتاج بحثي ملموس معبرا عنه بعدد البحوث المنشورة او المقبولة للنشر او الاشراف على رسائل طلبة الدراسات العليا او انجاز بحوث تعاقدية لحساب حقل العمل ، وبخلاف ذلك تكون الادارة الجامعية قـد اسهمت بخلق حالة من حالات البطالة المقنعة لاعضاء الهيئة التدريسية ، وبالتالي تهدر الامكانات المادية والبشرية للجامعة دون مبرر • اي انه يجب ان تكون هناك علاقة مباشرة بـين حجم النتاج البحثي لعضو الهيئة التدريسية وبـين مهامه التدريسية اي كلمـا زادت بحوثه كلما قلـت تدريساته والعكس بالعكـس بحيث تتم الاستفادة القصوى من امكاناته وقدراته العلمية ، ويمكن قياس الانتاجية البحثية من خلال حجم النشر العلمي في مجلات علمية رصينة ومحكمة ، اما جودة البحوث فتقاس بمدى اصالتها وابتكاريتها من خلال تقويمات الخبراء او مدى الاستفادة مـن

نتائجها بحسب اراء الجهات المستفيدة منها • وكل هذا يتطلب تخطيطا دقيقا ومبرمجا لخلق مدارس بحثية عربية اصيلة تتسم بالجودة والخلق والابداع وتوظيف الموارد الطبيعية للاقطار بهدف تلبية متطلبات التنمية وتأمين تفوقها في القرن الحادي والعشرين من موقع القوة والاقتدار العلمي كي ترفل بالعز والسؤدد وان غدا لناظره قريب بأذن الله •

البحوث العلمية .. جدواها الفنية والاقتصادية

يشهد عالم اليوم تصاعدا مستمرا باسعار السلع وكلف الخدمات المختلفة، وكذلك شحة في الموارد المالية الامر الذي تضطر فيه الكثير من الدول الى اتباع سياسات تقشف شديدة احيانا والى ترشيد استخدام السلع والاجهزة والمعدات وتقليص النفقات العامة وقد يشمل ذلك حذف فقرات خدمية مهمة احيانا لكبح جماح التضخم • وحيث ان اغلب الدول تنظر الى التعليم على انه خدمة اجتماعية لذا فانه يكون في العادة في مقدمة الفقرات التي تتناولها اجراءات خفض الانفاق العام • وازاء اوضاع مالية صعبة ومعقدة كهذه يصبح لزاما على المعنيين بشؤون التعليم فحص الجدوى العلمية والاقتصادية والمردودات الاجتماعية للمشاريع العلمية المختلفة بعناية فائقة • وتعد البحوث العلمية اكثر المشاريع العلمية اثارة للجدل بسبب صعوبة تحديد جدواها العلمية والفنية ومردوداتها الاقتصادية او الاجتماعية في الكثير من الاحيان ولاسيما تلك البحوث التي تجرى في الجامعات ، اذ يلاحظ ان الوسط الجامعي في العادة يبالغ بقيمة انجازاته البحثية ، بينما يقلل الوسط الصناعي من اهمية الاستفادة من نتائج هذه البحوث • وقد ادى ذلك الى تناقص حصة الجامعات من النتاج البحثي في الدول المتقدمة بصورة مستمرة اذ تتراوح نسبتها بين ١٦٪ و٢١٪ من مجمل النتاج البحثي في العقدين المنصرمين مقابل ٦٠٪ الى ٧٠٪ للمؤسسات البحثية الصناعية ونسبة ١٠٪ لمراكز البحوث الاخرى كما تؤكد ذلك الدراسات التي اجرتها المنظمة العالمية للتربية والثقافة والعلوم • ففي الولايات المتحدة الامريكية على

سبيل المثال كانت نسبة البحوث المنجزة في المؤسسات الصناعية عام ١٩٩٢ ٦٩٪ بينما كانت حصة الجامعات ١٧٪ وحصة مراكز البحوث الحكومية ١١٪ وحصة المراكز الخاصة ٣٪ ولا يختلف الحال كثيرا في كل من اليابان والمانيا . ولاشك في ان الحال يختلف في الاقطار النامية ومنها اقطارنا العربية اذ مازالت الجامعات تحتل مواقع الصدارة في الانشطة البحثية المختلفة وذلك ان معظم مصادر تمويلها ان لم تكن جميعها هي مصادر حكومية ، وان البنى التحتية الاقتصادية لم تصل بعد المستوى المطلوب الذي يدفع حكوماتها الى ايلاء البحوث والدراسات العلمية ما تستحقه من اهتمام بسبب عدم قدرتها على توظيف نتائج البحوث العلمية بصورة فاعلة ومؤثرة في جهودها لرفع كفاءة اداء مؤسساتها او تحسين نوعية منتوجاتها او تقليل كلفها وجعلها بأسعار تنافسية فيما بات يعرف اليوم باقتصاد السوق عدا استثناءات قليلة في هذا البلد او ذاك ممن يحاول جاهدا الافلات من قبضة التخلف والتخلص من هيمنة الدول الكبرى المتسلطة .وتشير الدراسات الى ان العلم في عصرنا الراهن بلغ حدا من القوة يفوق في اهميته قوة رأس المال او المصادر الاولية اللازمة للتنمية في اي بلد من البلدان .وهذا يقودنا حتما الى تأكيد اهمية اعتماد استراتيجيات واضحة للتنمية العلمية بعامة والبحث العلمي بخاصة على وفق سلم اولويات واضحة ومحددة في كل مرحلة من مراحل تطور القطر مراعين بذلك جدواها العلمية والاقتصادية ، ويمكن تحديد الجدوى العلمية للبحوث بمدى اسهامها في حل المعضلات الفنية والتقنية التي تواجهها المؤسسات الانتاجية بصورة واضحة وملموسة او في تحسين نوعية المنتوجات الوطنية وتقليل كلفها وجعل أسعاره تنافسية في السوق المحلية مع المنتوجات الاجنبية دون الحاجة الى اجراءات الحماية لها تمهيدا لتصديرها الى الاسواق الخارجية بالاستفادة من تدني معدلات اجور قوة العمل قياسا الى الدول الصناعية الكبرى او رفع كفاءة اداء المؤسسات وتحسين اساليب الانتاج ، او الاسهام في تحقيق الامن الغذائي والدوائي لبلادنا ، وكذلك تحقيق امن واستقرار وتحسين نوعية الحياة لمواطنينا وسعادتهم ورفاهيتهم بالاستفادة من

معطيات وتتائج الثورة العلمية بتخصصاتها المختلفة او فتح افاق صناعية او زراعية اعتمادا على فتوحات علمية يحققها علماؤنا وباحثونا . وحيث ان التنمية ينبغي ان تكون شاملة فان ذلك يعني حتما ضرورة الاهتمام بتراث امتنا وابراز دورها الرائد في الحضارة الانسانية بجوانبها المختلفة . ولان البحوث الجامعية غاية ووسيلة في آن واحد لذا ينبغي ان تستهدف الخطط البحثية بناء اطر وطنية علمية متمرسة في البحث والتطوير وقادرة على ادامة حركة البحث العلمي بما يواكب اخر تطورات العلوم والتقانة الحديثة . اي باختصار ان تستجيب البحوث العلمية لمتطلبات التنمية في القطر بصورة فاعلة ومؤثرة وقادرة على سد حاجات مواطنيه ومؤسساته . اما كلف المشاريع البحثية فيمكن تقديرها بحساب جميع الكلف ذات العلاقة المباشرة بمشروع البحث مثل رواتب الباحثين والفنيين العاملين في مشروع البحث منذ بدء مشروع البحث ولحين الانتهاء منه . وكذلك حساب كلف جميع المواد المستعملة في المشروع مثل المواد الكيمياوية والاجهزة العلمية واجور استخدام الحاسوب واجور سفر الباحثين المكلفين بمهام علمية ضمن مشروع البحث وما الى ذلك من نفقات واجور اخرى . وتحتسب بعض الجامعات ومراكز البحوث العالمية نسبة معينة من بعض صرفيات القسم العلمي او المركز البحثي كالانارة والتبريد والتدفئة وخدمات المكتبة ، اضافة الى تقدير نسبة اندثار المباني واندثار الاجهزة والمعدات وكلف الصيانة والخدمات الادارية ضمن كلف مشروع البحث . من ذلك كله نخلص الى انه لا يصح اطلاقا اجراء البحوث والدراسات العلمية من دون تقدير كلف انجازها سلفا بحسب اهمية النتائج العلمية المتوخاة منها سواء على صعيد اضافتها النوعية الى المعرفة الانسانية او فتح افاق ارحب للتقدم الانساني . كما انه لا يمكن معاملة البحوث في هذا التخصص او ذاك على قدم المساواة وانما ينبغي تحديد اولويات الصرف بحسب اهمية كل بحث في اطار الخطة البحثية المعتمدة والمعدة على وفق السياسة البحثية للقطر في مراحل تطوره المختلفة وان تخضع نفقات الصرف الى مراجعة مستمرة بما يضمن حسن الصرف والتصرف .

البحوث العلمية .. بيئتها العربية

تناولنا في البنود السابقة بعض مفاهيم البحث العلمي وبخاصة ما يتعلق منها بأصالة هذه البحوث وابتكاريتها ومدى استجابتها لمتطلبات التنمية ومواكبتها لحركة تطور العلوم والتقانة الحديثة . وادراكا لدور الجامعات ومراكز البحوث العلمية في التقدم العلمي والانساني سيتناول هذا البند بعض اسس بناء المدارس البحثية العربية واتجاهاتها باعتبارها الصيغ العملية الاقدر للتصدي لحل المعضلات العلمية والتقنية وبناء تقاليد علمية رصينة . تشير الدراسات الى ان البحث العلمي في الوطن العربي لم يلق بعد الاهتمام المطلوب اذ لم يتجاوز الانفاق على البحث العلمي عام ١٩٩٢ مثلا ١ر٠٪ من الدخل القومي لتلك السنة ، وهذه نسبة متدنية جدا قياسا الى الدول المتقدمة اذ تبلغ هذه النسبة ٣٪ في اليابان و٧ر٢٪ في الولايات المتحدة الامريكية و٦ر٢٪ في المانيا و٤ر٢٪ في الكيان الصهيوني و٥ر١٪ في كندا . اما نسبة عدد العاملين في مجال البحث العلمي في الوطن العربي لكل ١٠٠٠ عامل هي الاخرى متدنية اذ انها لا تزيد على ١ مقابل ٩ في اليابان و٦ في المانيا وفرنسا والسويد و٣ في ايطاليا لكل ١٠٠٠ عامل في تلك الدول عام ١٩٩١ . قدر عدد الباحثين في الوطن العربي عام ١٩٩٢ ما مجموعه ١٤٥٠٠ باحثا ٥ر٥٤٪ منهم من حملة شهادة الدكتوراه و٥ر٤٥٪ من حملة شهادة الماجستير . وحيث ان كلف البحوث في تزايد مستمر لذا فقد اعتمدت الدول اسلوب انشاء المراكز البحثية الكبيرة منعا للتشتت وبعثرة الجهود . كما اعتمدت اسلوب المجاميع البحثية المتخصصة لان مثل هذه المجاميع اقدر على حل المشكلات واضمن لاستمرارية العمل وتأمين توظيف نتائج هذه البحوث ، واقل تكلفة اقتصادية ، كما ان شبكات المعلومات وتقنيات الاتصالات الحديثة جعلت الاتصال بين العلماء والباحثين بعضهم وهم في اماكن عملهم امرا يسيرا . لذا فأن جهودا حثيثة يجب ان تبذل لتشجيع التواصل العلمي بين العلماء والباحثين العرب بهدف تعزيز التعاون فيما بينهم وتعريفهم بنتاجات بعضهم واهتماماتهم . ولعل الندوات والمؤتمرات العلمية ومشاغل

العمل والحلقات الدراسية خير وسيلة لتحقيق ذلك • كما يؤدي النشر العلمي في مجلات تصدرها جمعيات علمية عربية دورا مهما بتحقيق هذا التواصل • ويعتبر التواصل العلمي الخطوة الاولى المطلوبة لبلورة اتجاهات ومسارات بحثية اكثر صلة بأحتياجات وطننا العربي يمكن ان تتطور فيما بعد الى مدارس بحثية عربية ذات ملامح قومية واضحة واسهام فاعل في النتاج العلمي العالمي بحيث تتحول امتنا العربية من امة مستهلكة للنتاج العلمي الى امة صانعة لهذا النتاج شأنا بذلك شأن اية امة متقدمة ذات مدارس فكرية مؤثرة في الحضارة الانسانية •

ويمكن ان ندرج هنا بعض المجالات العلمية التي يمكن ان يتعاون فيها العلماء والباحثون في الوطن العربي بما يعود بالمنفعة على جميع الاقطار سواء ما يتعلق منها بأعداد الاطر العلمية عالية لتأهيل او بتقليل كلف انجاز البحوث والدراسات او تحسين فرص الاستفادة من نتائجها بصورة افضل ، منها على سبيل المثال التكنولوجيا الحيوية وتكنولوجيا المعلومات وتكنولوجيا الالكترونيات المتقدمة ، وتكنولوجيا الاتصالات وتكنولوجيا الفضاء لمواجهة التحديات الثقافية المتزايدة والتي يتوقع زيادة حدتها في القرن القادم ما لم يتم التصدي الحازم لها باسرع وقت ممكن على وفق رؤوية عربية واسلامية متفتحة ومصادر الطاقة الجديدة والمتجددة وتكنولوجيا المياه واستصلاح الاراضي ومكافحة التصحر وملوحة التربة وتكنولوجيا الري والبزل وعلوم البحار والمحيطات ووسائل تنمية الاسماك والثروة البحرية والصناعات الغذائية والدوائية لتأمين الامن الصحي والغذائي لامتنا بعيدا عن الضغوط الدولية ومحاولات تجويع هذا القطر او ذاك تحت هذه الذريعة او تلك وتطوير الصناعات الكيمياوية بعامة والصناعات البتروكيمياوية بخاصة بما يسهم بشكل واعداد الاطر العلمية عالية التأهيل والقادرة على الاسهام في تنفيذ خطط التنمية اثار التلوث الصناعي التي اخذت تتفاقم عاما بعد اخر • وكل ذلك يتطلب بذل جهود حقيقية للارتقاء بالبحث العلمي بحيث يستجيب لحاجات الامة العربية

بالاستفادة القصوى من معطيات العلوم والثقافة الحديثة، وان لا تكون البحوث العلمية ترفا فكريا لاشباع رغبات الباحثين او سبيلا للترقية العلمية او الوظيفية ذلك ان كلف هذه البحوث في تزايد مستمر لم يعد بامكان حتى الاقطار المتقدمة تلبيتها بحيث راحت هذه الاقطار تتدخل اكثر فاكثر في تفصيلات البحوث وتدقق في جدواها العلمية والاقتصادية اذ لم يعد مقبولا ان تجرى البحوث بلا اهداف واضحة ومحددة لمجرد الرغبة بسبر غور الحقيقة كما كان سائدا في العصور السابقة ،وانما تنفذ ضمن استراتيجيات للبحث العلمي على مستوى القطر تنبثق منها خطط بحثية وبرامج عمل سنوية وهو ما تفتقر اليه معظم اقطارنا العربية اذ ان اغلب البحوث العلمية سواء ما ينجز منها في الجامعات او في اماكن اخرى يغلب عليه الطابع الفردي الذي يعكس اهتمامات الباحثين انفسهم اكثر من اي شيء اخر ، يضاف الى ذلك انها لا تشكل اتجاهات بحثية ذات مسارات عميقة يمكن ان تنبثق عنها مدارس بحثية ذات خصوصية قطرية او قومية . ووضع كهذا يقودنا حتما الى التفكير العلمي الجاد بتأصيل البحث العلمي بخلق بيئة بحثية عربية الجذور والاهداف تواكب حركة تطور العلوم والتكنولوجيا الحديثة وتستجيب لمتطلبات التنمية العلمية الشاملة وهذا يتطلب حتما تعاون اكثر من قطر عربي لبلوغ هذا الهدف القومي السامي . وثمة مسألة اخرى مهمة هي ان يتعود الباحث العربي على التفكير بعقل عربي صافي بدلا من التفكير بعقل امة اخرى يترجم بعدها افكاره الي اللغة العربية ، فالحالة الاولى تضمن لنا ان البحث سيعالج مشكلات علمية او تكنولوجية ذات صلة باحتياجات الامة اكثر من صلتها باحتياجات امم اخرى كما قد يكون عليه الحال في الحالة الثانية التي غالبا ما تؤدي الى حالة انفصام عن الامة تجعل الباحث يعيش حالة اغتراب وهو في وطنه او تدفعه الى الهجرة والاغتراب في بلدان اخرى كما هو حاصل الان في العديد من اقطارنا العربية . ان التفكير بعقل عربي لا يعني اطلاقا الانقطاع عن التواصل العلمي العالمي او الانغلاق على الذات وانما العكس من ذلك تماما اي الانفتاح على النتاج العلمي العالمي أخذا وعطاء

والاستفادة منه للتصدي لحل مشكلات ذات خصوصية اقليمية او قومية بدلا من التبعية العلمية والسير في افلاك منظومات دولية لا تراعي فيها سوى مصالحها، ويمكن ان تؤدي شبكات المعلومات دورا مهما بتعزيز التواصل العلمي بين العلماء والباحثين العرب لما توفره من قنوات اتصال ممتازة لتبادل المعلومات بسهولة ويسر • وعالمنا الراهن الذي يشهد قيام تكتلات اقليمية ودولية واسعة ليس على صعيد التجارة والمال فحسب ، بل في جميع مجالات الحياة المختلفة من التبادل الحر للبضائع وانتقال الافراد ورؤوس الاموال وانشاء الشركات متعددة الجنسيات والمشاريع المشتركة برغم ما بينها من اختلافات بينة في القومية والثقافة والدين والحضارة ، ولا يجمعها سوى الرغبة بتحقيق منافع مشتركة وتحقيق رفاهية شعوبها وسعادتهم • وحال كهذا يدعو اقطارنا العربية الى بذل جهود مخلصة بعيدا عن مداخلات القوى الاجنبية الطامعة بثروات امتنا للنهوض بواقع حالها العلمي والثقافي على وفق منظور قومي تضع فيه مصالحها القطرية في اطار المصلحة القومية التي ستعود بالفائدة اولا وقبل كل شيء على تلك الاقطار نفسها اذ ان النظام الدولي الجديد يتشكل حاليا يتوقع ان يكون نظاما قائما على تكتلات كبرى تضم مجاميع من دول مختلفة ذات مصالح مشتركة ، عليه فانه لن يكون هناك مكان لدول منفردة بذاتها اذ ستكون مثل هذه الدول ضحية من ضحايا النظام الدولي الجديد ما لم تتصدَّ بقوة لهذه الحال بالتعاون فيما بينها على وفق رؤية قومية واعتماد صيغ متقدمة للتعاون العلمي والثقافي والاقتصادي في اطار منهجية علمية تراعى فيها ما يدور في العالم من تطورات وتشابك في المصالح من موقع القوة والامتداد اذا ما ارادت تأمين الحياة الكريمة لامتنا العربية المجيدة •

ولعل استثمار العقول العربية المبدعة وتوظيف قدراتها العلمية والتقنية الخلاقة في اطار عمل علمي عربي مشترك انما يمثل البداية الصحيحة للتعاون

بين اقطارنا العربية بما يعود عليها جميعا بالخير ويحقق ازدهارها المنشود في عالم يشتد فيه الصراع على امتلاك ناصيــة العلم والتقانة الحديثة وتوظيفها من قبل الدول المتقدمة لتحقيق مصالحها الذاتية دون مراعاة لمصالح الدول الاخرى .

الخلاصـــــة

يشهد عالمنا المعاصر تدفقا معرفيا لا حدود له في جميع التخصصات العلمية والتكنولوجيا . وتسعى دول العالـم المختلفة بوسائل شتى الى امتلاك ناصية العلم وحلقــات التكنولوجيــا المتقدمة ادراكا منهــا ان من يمتلك العلــم والتكنولوجيا انما يمتلك في الوقت نفسه اهم مصادر القوة في العصر الراهن . لذا قامت الدول الاكثر تقدما بمنع انتقال المعلومات المهمة بتطور التكنولوجيا وفيما بات يعرف بحافات العلوم المتقدمة الى الدول الاخرى الا بحدود ضيــقة جدا وبما يخدم مصالحها بالدرجة الاساسية، لا بل ان بعض هذه الدول راح يتعامل مع تداول هذه المعلومات باعتبارها سرا من اسرار الدولة المهمة جدا . وازاء اوضاع دولية كهذه حيث لا مكان فيها للــدول التي لا تمتلك مقومات التقدم العلمي والتكنولوجي سيما ونحن على اعتاب القــرن الحادي والعشرين الذي يتوقع ان يشهد العالم خلاله تطورات علمية وتكنولوجية هائلة . لذا حري بان تتضافر جهود اقطارنا العربية باقامة مشاريع علمية عربية مشتركة وتشكيل فرق بحثية تتصدى لمعالجة المشكلات التي تعاني منها ، والعمل على تأصيل مقومات الثقافة القومية والحفاظ على هويتها العربية والاسلامية ، وبناء مدارس بحثيــة عربية الجذور والاهداف تسهم في الحضارة الانسانية اخذا وعطاء ، وبذلك تعيد لامتنا العربية سابق عزها ومجدها كأمة علم وحضارة .

المصـــادر

1. Joseph Ben David, Fundamental Research and the Universities, Organisation for Economic Co - Operation And Development, Paris, 1968.
2. Carol H. Weiss, Evaluation Research, Prentice - Hall, Inc Englewood Cliffs. New Jersey. 1972.
3. John Martin Rich, Conflict and Desision Analyzing Educational. Issues. Harper & Row Publishers, New York, 1972.
4. Raymond J. Woodrow, Management for Research in U.S Universities, National Association of Colleges and University Business officers Wahington D.C., 1978.
5. Subhi Qasem R & D systems in the Arab States Development of S&T Indicators, UNESCO, Cairo Office, 1995.

٦ . داخل حسن جريو

الترابط بين الجامعات وحقل العمل

مجلة التعريب (العدد السادس) المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر ـ دمشق/١٩٩٣ .

* * *

تطور الفكر الرياضي

ا. د. عادل غسان نعوم
عضو المجمع العلمي
جامعة بغداد ـ كلية العلوم

رحلة تاريخية سريعة

يمكن القول ان الرياضيات بدأت مع بدء الحضارات الانسانية ، فمتى الحضارات البدائية قدمت بعض النتاجات الرياضية المتفرقة ، في فجر تطور البشرية ظهر العد ، ثم أدت الحاجة الى التبادل والتجارة وتقسيم الصيد والمنتجات الى تطوير الحساب . وعند استقرار الانسان بدأ نشوء الهندسة وسيلة لقياس الاراضي وتخطيط مشاريع الري . ويمثل الحساب الذي يهتم بالكم والقياس والهندسة التي تهتم بالشكل اولى اتجاهات الرياضيات التي تولدت منها اختصاصات كثيرة .

لقد ابتعدت الهندسة تماما عن قياس الاراضي منذ ٢٥٠٠ سنة بفضل جهود علماء الهندسة الاغريق وتحولت الى علم يبحث النسب الفراغية واشكال الاجسام .

وتبنى الهندسة اليوم على اساس بعض البديهيات (او المسلمات) التي تعد نقاط الانطلاق ويسلم بها من دون اي اثبات . ثم الاستنتاجات النظرية التي تثبت من البديهيات بطريقة استنتاجية منطقية . لقد بنيت الهندسة بأعلى درجات الدقة بحيث انها ظلت لمدة اكثر من ٢٠٠٠ سنة (حتى بداية القرن التاسع عشر) من دون ان يدخل على مبادئها اي تغيير .

ملاحظة : قدمت بعض الافكار التي جاءت في هذه لدراسة خلال الندوة التي نظمها المجمع العلمي بتاريخ ١٩٩٦/١٢/٢ بعنوان « تطور الفكر العلمي في الفيزياء والكيمياء والرياضيات » .

ثم أدت المسائل الاكثر تعقيدا في التجارة والصناعة الى ضرورة حل المعادلات التي تدخل فيها الحروف كرموز ، وهكذا ظهر الجبر ــ علم المعادلات في ذلك الوقت ــ ومنذ زمن بعيد عرف الانسان كيفية حل معادلات الدرجة الاولى ومعادلات الدرجة الثانية . وقد بذلت البشرية جهودا ضخمة لحل المعادلات من الدرجات الاعلى ، الى ان تمكن الرياضي الايطالي كاردانو حوالي سنة ١٥٤٥ من ايجاد دستور لحل معادلات الدرجة الثالثة وتبعه الرياضي الايطالي فيراري ٨ حوالي سنة ١٥٦٠ في ايجاد دستور لحل معادلات الدرجة الرابعة . ثم عمل الناس لمدة ثلاثة قرون اخرى لايجاددستورلحل معادلات من الدرجة الخامسة واكثر من دون ان يحققوا ادنى نجاح . وفي الحقيقة ، نتيجة للابحاث القيمة التي قام بها كل من الرياضي الفرنسي كالوا (١٨١١ ــ ١٨٣٢) والرياضي النرويجي ابيل (١٨٠٢ ــ ١٨٢٩) تم التوصل الى نتيجة غريبة تقضي باستحالة ايجاد دستور لحل معادلات من الدرجة الخامسة او اكثر .
وادت الحاجة الى تطوير الرياضيات نفسها بالعالم الرياضي والباحث الطبيعي والفيلسوف المشهور دبكارت الى توحيد الجبر والهندسة واستخدام الطرائق الجبرية في الهندسة في منتصف القرن السابع عشر وبدقة اكثر في سنة ١٦٣٧م وهكذا نشأت الهندسة التحليلية .

وفي نهاية القرن السابع عشرالذي اشتهر بتطورالفلك والمساحةوالميكانيك والفيزياء تمكن كل من نيوتن وليبنتز اللذين كانا يعملان كل على حدة ، من ابتكار حساب التفاضل والتكامل ، العدة الرياضية الرئيسية للفيزياء التقليدية ثم أدى تطوير حساب التفاضل والتكامل بدوره الى ابتكار المعادلات التفاضلية والتكاملية للفيزياء النظرية .

وادت هذه المواضيع الجديدة في الرياضيات ، التي توحدت فيما بعد في فرع واحد هو التحليل الرياضي ، الى مساعدة الفيزياء والميكانيك والكيمياء وغيرها من المواضيع ذات العلاقة في تحقيق انتصارات كثيرة جدا لدرجة انه من المستحيل تعدادها . فهي تشمل كل شيء : حركة الماكينات والقذائف والطائرات

والصواريخ والكهرباء والمذياع والتنبؤ بحالــة الطقس ، وباختصار ، ان كل ما يحيط بنا مدين لنجاح التحليل الرياضي .

اما في الهندسة ، فبعد النجاح الباهر للهندسة التحليلية والتفاضلية ، حصل تغيير جذري في النظرة لها في القرن التاسع عشــر . ولاجل فهم هذا التغيير دعنا نعود الى عهد اقليدس (حوالي ٣٥٠ سنة قبل الميلاد) . لقد اختـــــار اقليدس عددا من العبارات اطلق عليها عبارات اولية او بديهيات او مسلمــات تتعلق بمفاهيم اساسية معينة (مستقيم ، نقطة ، الخ) واعتبرها عبارات اساسية لا تحتاج الى برهان « لوضوحها » . وبعد هذا بدأ باستنتاج عبارات اخــرى جديدة من هذه المسلمات باستخدام وسائل المنطق واطلق على هذه العبــارات الجديدة التي يستطيع استنتاجها (او برهانها) اسم مبرهنات (او نظــريات) ويطلق الرياضيون على مجموعة المفاهيم الاساسية والمسلمات والمبرهنــات التي وصفها واستنتجها اقليدس اسم الهندسة الاقليدية .

ان احدى المسلمات التي وضعها اقليــدس وهي مسلمة التوازي اثــارت اهتماما كبيرا لدى الرياضــين . يمكن صياغة هذه المسلمةعلى النحو الاتي : اذا كان L مستقيما في المستوى وكانت P نقطة خارجــة عنه في المستوى نفســه ، يوجــد مستقيم في المستوى يمر بالنقطة P يــوازي المستقيم L ولا يوجد سواه .

كان للرياضيين منذ البداية بعض الشك في « وضوح » هــذه العبارة ، وبالتالي فيتصنيفها ، هل تعتبر مسلمة تقبل بلا برهانام مبرهنة تحتاج لبرهان.

لقد امتد هذا الشك فترة تزيد على ٢٠٠٠ سنة حاول خلالها عدد كبــير من الرياضيين البرهنة على صحة هذه العبارة . الا ان محاولاتهم هذه لم تثمر . في الواقع ، في بداية القرن التاسع عشر حصلت « القناعة » لــدى الرياضــيين باستحالة امكانية البرهنة على صحة هذه العبارة (واستحالة امكانية البرهنــة على عدم صحتها) . بعبارة اخرى ، يجب ان توضع هذه العبارة ضـــمن المسلمات .

ان هذه النتيجة تؤدي الى السؤال الاتي : لماذا لا تقبل ضد عبارة التوازي كمسلمة ؟ يمكن اعتبار كل من العبارتين نقيضا لعبارة التوازي :

١ ـ اذا كان L مستقيما في المستوى و P نقطة خارجة عنه في المستوى نفسه ، فيوجد مستقيمان في المستوى في الاقل يمران بالنقطة P وكل منهما يوازي L .

٢ ـ اذا كان L مستقيما في المستوى P نقطة خارجة عنه في المستوى نفسه ، فكل مستقيم في المستوي يمر بالنقطة P يقطع المستقيم L (بعبارة اخرى ، لا توجد مستقيمات متوازية) .

ان هذه التطورات ادت الى ظهور نوعين اخرين من الهندسة ، تتكون مسلمات الهندسة الاولى من جميع مسلمات اقليدس عدا فرضية التوازي وتستبدل هذه بالنقيض (١) المذكور اعلاه . وتتكون مسلمات الهندسة الثانية من جميع مسلمات اقليدس عدا فرضية التوازي (مع تغيير بسيط عليها) وتستبدل هذه بالنقيض (٢) المذكور اعلاه .

وقد سميت هذه الهندسات بهندسات لا اقليدية .

ان هذا الاكتشاف ، وهو امكانية وجود اكثر من هندسة واحدة ادى الى « تعددية الرياضيات » حيث توجد هندسات بدل هندسة واحدة . وهذا ادى فيما بعد الى وجود « جبور » بدل جبر واحد وانظمة عددية عوضا عن نظام عددي .

والاهم من هذا كله فان الهندسات اللاقليدية اصبحت في القرن العشرين الاساس الرياضي الذي ارتكزت عليه ابحاث الفيزياء النظرية وقد استخدم آينشتاين احدى هذه الهندسات لصياغة النظرية النسبية .

ان النتيجة الرئيسة لهذه التطورات هو تغير مفهوم المسلمة . فبعد ان كانت المسلمة حسب عقيدة اقليدس « عبارة عن المفاهيم الاولية تقبل بلا

برهان لوضوحها » اصبحت المسلمة بعد هذه التطورات « عبارة عن المفاهيم الاولية تقبل بلا برهان » ، بعبارة اخرى ، تحرر مفهوم المسلمة من الوضوح وبالتالي من ارتباط الهندسة بالطبيعة • وكان من النتائج المباشرة لهذا التحرر بناء هندسات جديدة ومواضيع رياضية جديدة عن طريق تثبيت مفاهيم اساسية، وعبارات اولية وثم استنتاج مبرهنات من هذه العبارات الاولية باستخدام قوانين المنطق • ويطلق على هذه الطريقة في بناء الرياضيات اليوم اسم الطريقة البديهية • يعتبر تطور هذه الطريقة من العوامل الاساسية للتطور الهائل الذي حصل في الرياضيات في القرن العشرين •

وربما سائل يسأل : كيف يتم تثبيت العبارات الاولية وهل توجد ضوابط تحكم وضع هذه العبارات ؟ لن نتطرق الى الاجابة عن هذه التساؤلات في هذا المقال •

اذا كانت الهندسة اللاتكيدسية احدى الانجازات الكبيرة لرياضي القرن التاسع عشر التي ، كما اشرنا أعلاه ، كان لها دور كبير في تطور الرياضيات في القرن العشرين • فهناك تطورات اخران كان لهما دور في رياضيات القرن العشرين أيضا • الاول : هو التقدم الكبير الذي حصل في تهذيب مفاهيم التفاضل والتكامل مثل مفهوم الدالة ، والغاية والاستمرارية وغيرها • وكان من رواد الرياضيين في هذا المجال كوشي ، دايرشترايز ، ريمان وغيرهم• وكان من نتيجة هذا التهذيب تعميم مفاهيم التفاضل والتكامل الى فضاءات اخرى غير الاعداد الحقيقية) فضاءات منتهية البعد وفضاءات غير منتهية البعد)• وهذا ادى الى نضج موضوع التحليل الرياضي وموضوع التحليل الدالي • وقد استخدمت هذه المواضيع في بداية القرن العشرين لدراسة الفيزياء النظرية والنظرية النسبية والميكانيك الكمي وبالتالي الى فهم افضل لطبيعة المادة والفضاء •

ثانيا : ادخل جورج كانتور في اواخر القرن التاسع عشر مفهوم المجموعات غير المنتهية في لغة الرياضيات • (يقال لمجموعة S انها مجموعة غير منتهية اذا وجد تقابل بين عناصر المجموعة وعناصـر مجموعة جزئية فعلية فيها • فكل من مجموعة الاعداد الصحيحة ومجموعة الاعـداد الحقيقية هي مجموعات غير منتهية ، في حين ان مجموعة جزيئات الماء في المحيط الاطلسي مجموعة منتهية) •

لقد وفرت نظرية المجموعات وسيلة جيدة لاعادة صياغـة مسائل سابقة • فمثلا الاسئلة التي تتعلق باستقرار حلول المعادلات التفاضلية (حيـث الحلول هي مسارات اجسام متحركة تحولت الى اسئلة تتعلق بهندسة مجموعة مـن النقاط تسمى بالسطوح • وقد ولد من هذا التطور موضوع التبولوجيا • كما ان نظرية المجموعات ساعدت كثيراً في عملية تجريد الخواص المشتركـة لعدد من الانظمة ، مثل المصفوفات ، الزمر ، الحلقات وغيرها • وقد ولد مـن هذا التطور ما سمي بالجبر الحديث او الجبر المجرد • (استخدم الاسم الجبر الحديث او الجبر المجرد في الثلاثينات والاربعينات من هذا القرن لتمييزه عـن الجبر الذي كان سائدا في ذلك الوقت • اما اليوم فيطلق على هذه المواضـيع اسم الجبر) •

ان المواضيع الثلاثة التي ذكرناها اعلاه وهي التحليل الرياضي والجبـر والتبولوجي (الذي يعتبـر امتـدادا لموضـوع الهندسة) تعتبر الاساسية في الرياضيات اليوم • وتمثل مفاهيم ومبرهنات ووسائل هذه المواضيع المحـور الاساس لاي منهج في الرياضيات • ولا يمكن لاي شخص ان يعتبر نفسـه رياضيا اذا لا يستطيع قراءة المقالات الرياضية المكتوبة بلغة التحليل والبتولوجي والجبر • ومـن تفاعل هذه المواضـيع الثلاثة مع بعضـها ظهرت المواضـيع الرياضية والكثيرة التي نقرأ عنها في القرن العشرين ويوجد من هذه المواضيع في الوقت الحاضر ما يقرب من ١٠٠ موضوع •

ان اي حديث عن تطور الرياضيات لابد ان يكون ناقصا اذا لم يتطرق الى تأثير الرياضي الالماني الكبير ديفيد هلبرت (١٨٦٢ ـ ١٩٤٣) • وجه هلبرت الرياضيات نحو القرن العشرين عندما تحدى المجتمع الرياضي بثلاثة وعشرين مشكلة مفتوحة في اثناء انعقاد المؤتمر العالمي للرياضيات سنة ١٩٠٠ في باريس • كان لهذه المشاكل تأثير كبير جدا على اتجاهات الرياضيات خلال اكثر من النصف الاول من القرن العشرين •• ان قسما كبيرا من الرياضيات التي اكتشفت واخترعت في هذه الفترة كانت في محاولات ايجاد حلول لهذه المشاكل • (جميع هذه المسائل محلولة اليوم باستثناء مسألة واحدة مازالت مفتوحة) •

ان اهم ما جاء في محاضرة هلبرت في المؤتمر وربما اهم من المسائل نفسها هو تأكيده عدم وجود مكان للجهل في الرياضيات • ان في طبيعة الرياضيات اثارة الاسئلة والمشاكل وايجاد الحلول لها • لا يوجد اي امكانية ـ حسب رأي هلبرت ـ لعدم المعرفة ، ان وسائل التفكير النقي في ادمغة الرياضيين المبدعين يجب ان تكون كافية لحل كافةالمشاكل الرياضية ، لاجل توثيق هذه الحالة ، بدأ هلبرت واتباعه في جميع انحاء العالم برنامجا لتنظيم عملية البرهان الرياضي ـ وهي سلاح الرياضيين الفعال في حل المشاكل ـ ووضعها في « شكلية » معينة • لقد كانت لهم اسباب كافية للاعتقاد بان « الشكلية » سوف تعطي للرياضيات نفس النوع من اليقين الذي اعطته قوانين نيوتن للميكانيك قبل قرنين من الزمن •

الا ان احلام هلبرت قد تحطمت في الثلاثينات من هذا القرن عندما توصل كودل الى نتيجة مفادها : « لا يوجد نظام شكلي (او صوري) مهما يمكن ان تكون له قدرة ذاتية كافية لبرهان او نقض كل عبارة يمكن صياغتها فيه » بعبارة اخرى ، برهن كودل وبكلمات هلبرت ، انه يوجد « دائما جهل » في الرياضيات • تعتبر نتيجة كودل ـ وهي « عدم القابلية على الحكم » واحدة من اهم نتائج تاريخ الفكر البشري •

حجم المعرفة الرياضية

يمكن القول ان الاتجاهات العامة للرياضيات في العالم اليوم ، وكما ذكرناها في الفقرة السابقة ، تعود اصولها الى الرياضيات المصرية القديمة والرياضيات العراقية القديمة ، حيث انتقلت هذه الرياضيات الى الحضارة اليونانية والحضارة الرومانية . وبعد سقوط الامبراطورية الرومانية ، خمدت نار الابتكارات الرياضية في اوربا . وبعد خمود استمر لبضعة قرون ، التهبت شعلة الرياضيات في العالم الاسلامي . ومن هذا العالم انتشرت المعرفة الرياضية والحماسة الرياضية خلال ايطاليا وصلقيا الى اوربا . وبدأت الرياضيات بالتطور على النحو الذي اشرنا اليه في الفقرة السابقة .

في الوقت الحاضر ، تسعى دول العالم كافة ، ومنها الدول النامية ، الى خلق (واكتشاف) رياضيات جديدة من خلال تطوير برامج رياضية متقدمة ، وتشجيع البحوث الرياضية بكافة انواعها وبوسائل مختلفة . ومن الواضح ان الرياضيات اصبحت مهنة لعدد كبير من الناس، في حين ان العاملين في الرياضيات في الفترة التي سبقت القرن الرابع عشر كانت لهم مهن اخرى غير الرياضيات يعشون من دخولها ، فكان هناك رجال دين واطباء ومحامون ومخمنو ضرائب وغيرهم .

لاجل اعطاء فكرة بدائية عن حجم التطور الذي حصل في الرياضيات خلال تاريخها الطويل نعطي الارقام الاتية :

تبين احدى الدراسات ان عدد الدوريات التي كانت تتضمن بحوثا في الرياضيات قبل عام ١٧٠٠ م لم يكن يزيد عن ١٧ دورية واولى هذه الدوريات ظهرت عام ١٦٦٥م. لقد ارتفع هذا العدد من الدوريات الى ٢١٠ دورية في القرن الثامن عشر واصبح ٩٥٠ دورية في نهاية القرن التاسع عشر . ووصل هذا العدد الى ١٥٠٠ دورية عام ١٩٧٥م . ويقدر ان هذا العدد يصل اليوم الى حوالي ٢٠٠٠ دورية . وتصدر هذه الدوريات باكثر من ١٠٠ لغة مختلفة .

يتعذر جـدا ، بل من المستحيل ، اعطـاء صورة كاملة عن حجـم المعرفة الرياضية اليوم وعن سرعـة تطور هذه المعرفـة • الا ان الروايات والملاحظات الاتية قد تسلط بعض الاضواء على الموضوع •

تشير احدى الروايات الى ان احـد الاثرياء الالمـان في القرن الثاني عشر اراد من ابنه الذي اكمل مايعادل المدرسة الثانويـة ان يتخصص بالرياضيات في دراسته الجامعية • فاستشار احد اصدقائه المختصـين بالرياضيات عن الجامعة التي يريد ان يدرس فيها ابنه .• فكان الجواب : اذا اردت ابنك ان يدرس الجمع والطرح فارسله الى احدى الجامعات الالمانية ، اما اذا اردته ان يدرس الضرب والقسمة فارسله الى احدى الجامعات الايطالية !!

يقول الرياضي الروسي ـ السويسري الكسندر اوستروفسكي انه عندما تقدم الى الامتحـان الشامل في دراسته للدكتـوراه حوالي سنة ١٩١٥ كان يتوقع ان يكون مهيأ للاجابـة عن أي سؤال في كل فروع الرياضيات • وفي اواخر الاربعينات من هذا القـرن ، خمن الرياضي البارز جون فون نويمن ان الرياضي الماهر قد يعرف ١٠٪ من المعرفة الرياضية المتوفرة في حينه • وتشير احدى الدراسات البسيطة الى ان عـدد المبرهنات الرياضية التي يتم التوصل اليما في السنوات الاخيرة يصـل الى حوالـي ٢٠٠٠٠٠ مبرهنة سنويا • وفي التصنيف الذي تعتمده الجمعيـة الرياضية الامريكية منذ عـام ١٩٩٠ يوجد حوالي ١٠٠ تخصص رئيس في الرياضيات ولكن تقسيم هـذه الى تخصصات فرعية ثانوية يصل عددها الى حوالي ٣٠٠٠ تخصص .•

ما هـي الرياضيـات :

تتغير كل العلـوم الاساسية التي تدرس في المراحـل الدراسية المختلفة بتغير الزمـن باستثناء الرياضيات • فالعلـوم التي درسها اجدادنا في القـرن التاسع عشر تختلف عن ما يدرسه ابناؤنا اليـوم • اما في الرياضيات ، فالامر مختلف تماما • ان هندسـة اقليدس ومبرهنة فيثاغورس والطرق المستخدمة في

حل معادلات الدرجة الثانية وفي فك جيب مجموع زاويتين درسها اجدادنـــا ويدرسها ابناؤنا وســوف يدرسها احفادنا • ومما لاشــك فيه ان هــذا يترك انطباعا (خاطئا) بثبات الرياضيات وجمودها ودقتها وكمالها •

يمكن ان يتخيل القارىء ما كانت عليه الفيزياء والفلك في القرن السابع عشر قبل ان يكتشف نيوتن قانون الجاذبية العــام وقوانين الحــركة الثلاثــة المسماة باسمه ، وقبل ان يكتشف الكهرباء والحث المغناطيسي الكهربائي قبــل كولون وفولت وامبير وفاراداي •

ومن الاسهــل على عالــم الحياة وعالــم الكيمياء أن يتخيل ماكانت عليه الكيمياء في القرن السابع عشر قبل لافوازية وما كانت عليه علوم الحياة والطب قبل اختراع الميكروسكوب •

من الجهة الاخرى ، كان علماء الرياضيات في القرن السابع عشر يعلمون كل ما هو مكتوب اليوم تقريبا في الكتب المدرسية عن الهندسة والجبــر ، بل كانوا يعرفون اكثر منها • في الواقع ان الكثير من هذه المعلومات التي تعطي لطلبة المدارس الثانويــة كان معروفا في جوهــرة لاقليدس في القرن الثالث قبــل الميــلاد •

ان ما جاء في الفقرة الاولى من هذه الدراسة يتبين ان الرياضيات ليست موضوعا جامداً او موضوعا ميتا ، بل انها تطورت كثيرا وبسرعة كبيرة وخاصة في القرون الثلاثة الاخيرة وبالذات في القرن العشرين • انها ليست الرياضيات التي تقدم لطلبة المدارس الثانوية • وفي الواقع ، ان الرياضيات اليوم هي ليست الرياضيات التي يدرسهــا المتخصصــون في اقسام الرياضــيات في الدراسة الاولية الجامعية •

اذاً ما هي الرياضيات ؟ في بادىء الامر ولغرض اعطاء تعريف للرياضيات مناسب للمعاجم يمكن القول « ان الرياضيات هي العلم الذي يعنى بالكميــــة والفضاء »ويمكن جعل هذا التعريف اكثر شمولية بالقول ان الرياضيات،فضلا عما تقــدم ، فهي تتعامل مع الرمــوز ذات العلاقة مع الكمية والفضـــاء (او

الشكل) ان لهذا التعريف اسسا تاريخية ، الا انه بسبب التطورات الكبيرة التي حصلت في الموضوع ، لم يعد مقبولا من العاملين بالرياضيات .

ان علوم الكم والفضاء (او الاشكال) بابسط صيغهما يعرفان باسم الحساب والهندسة . الحساب كما يدرس في المدارس الابتدائية والمتوسطة يعنى بالاعداد بانواعها المختلفة المألوفة وقواعد العمليات على هذه الاعداد ، الجمع ، الطرح وغيرها . وكذلك يتعامل مع مواقف تصادف الانسان في حياته اليومية حيث تستخدم هذه العمليات .

اما الهندسة التي تدرس في سنوات متقدمة من المدرسة الابتدائية وفي مراحل لاحقة لها فانها تعنى ، في احد جوانبها ، بالقياسات (ايجاد اطوال ومساحات وحجوم اشكال معينة) كما تعنى بامور عن الفضاء تثير الغرابة والعجب ، مثلا ، في كل متوازي اضلاع ، مهما كانت ابعاده ، ينصف كل من قطريه القطر الاخر . وفي كل مثلث ، مهما كانت اوصافه ، تلتقي المستقيمات المتوسطة الثلاثة في نقطة واحدة . كما تدلنا الهندسة انه يمكن تبليط ارضية الغرف ببلاطات مثلثية منتظمة او بلاطات مثمنة منتظمة في حين لا يمكن تبليطها ببلاطات مخمسة منتظمة .

ان الهندسة ، اذا درست حسب النظام الذي وصفه اقليدس لها اهمية اخرى . انها تمثل نظاما استنتاجيا يبدأ بعدد من الكلمات الاولية تعطى دون تعريف وعدد من العبارات حول هذه الكلمات تقبل بلا برهان ، وباستخدام عدد قليل من قوانين المنطق ، يتم استنتاج عدد من القضايا تسمى مبرهنات الاكثر تعقيدا . ان عملية الاستنتاج هذه تسمى « برهانا » . ان اكثر ما يؤكد في تدريس الهندسة هو عملية البرهان هذه، كيف يمكن التوصل الى المطلوب من الفرضيات المعطاة بعدد منته من الخطوات باستخدام قوانين المنطق . ان الهندسة هي اول مثال على نظام استنتاجي (او نظام بدهي) . وقد اصبح هذا النظام فيما بعد ، وكما رأينا في الفقرة الاولى ، نموذجا لكل الانظمة الاستنتاجية . ان الهدف الرئيس من تدريس الهندسة في المدارس هو تدريب الطالب على التفكير المنطقي .

على الرغم من ان الرياضيين القدامى ادركوا بعض الجوانب الاستنتاجية في الحساب ، الا ان هذه الجوانب لم تؤكد في التدريس كما انها لم تستخدم في خلق رياضيات جديدة حتى نهاية القرن التاسع عشر • في الواقع اننا ما زلنا نسمع اليوم من بعض النـاس ومـن بعض معلمي الرياضيات ومدرسيهـا انهم يعلمون عن وجود براهين في الهندسة في حين انهم لا يعلمون عن وجـود براهين في الجبر والحساب •

بزيادة تأكيد الجوانب الاستنتاجية في جميع فروع الرياضيات ، أعلـن الرياضي بيرس في منتصف القرن التاسع عشر « ان الرياضيات هي علم عمـل الاستنتاجـات الضرورية» • ولكن استناجـات حول ماذا ؟ حول الكمية ؟ حول الفضاء ؟

ان مضمون الرياضيات لا يتحـدد بهذا التعريف ، الرياضيات يمكن ان تكون « حول » اي شيء مادام يمكن بناؤه من فرضيات معينة بطريقة مشابهة لبناء الهندسة الاقليدية •

في الواقع ان تعريـف الرياضيات يتغير • فكل جيـل من الرياضيين وكل فرد من هذا الجيل له تعريفه الخاص للرياضيات يتفق مع ميوله • وفي الحقيقة يتعذر اعطاء تعريف للرياضيات يتفق عليه العاملون بهـذا الاختصاص • ولهذا نجد ان اكبـر علمـاء الرياضيات في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القـرن العشرين هلبرت يقول «ان الرياضيات هي ما يفهمه المختصون من هذه التسمية» • ويقول الرياضـي المعاصر لبمان بيـرز « الرياضيات هي ما يعمله المختصـون بالرياضيـات » •

الانسان المثقف والرياضيات

للرياضيات تأثير كبير جدا ، ولو انه غير ملحوظ ، على العلم والمجتمـع ويعتقد بعض المفكرين ان مدى استخدام المفاهيم والوسائل الرياضية في اي علم من العلوم يعتبر مقياسا لمدى تطور هذا العلم ، كما يعتبر تقدم اي مجتمع بمدى تقدم الرياضيات فيه •

ان بعض الافكار الرياضية المجردة التي يعود تاريخ بعضها الى اكثر من ١٠٠ عام ساعدت مثلا في تفجير الثورة في تكنولوجيا الالكترونيات والاتصالات مما ادى الى تغيير جوهري في طريقة تفكير الانسان وطريقة تعامله مع الاخرين وفي الوقت الذي تزدا حاجة التكنولوجيا الى وسائل ما يسمى بالرياضيات التطبيقية فان الرياضيات التطبيقية تحتاج الى نظريات الرياضيات الصرفة مثل المنطق الرياضي ، والتبولوجيا الجبرية ، ونظرية الاعداد ، والتحليل الرياضي وغيرها • ومن الجهة الاخرى ، فان الكثير من المشاكل في العلوم والتكنولوجيا يؤدي الى خلق نظريات رياضية جديدة في الرياضيات الصرفة • وهكذا ، فان الرياضيات في نمو مستمر وبسرع متزايدة • ولهذا فان العاملين بالرياضيات ــ مهما ازداد عملهم ــ سيجدون دائما ما يشغلهم في مجال اختصاصهم ما دام هناك انسان يفكر ويسعى الى التطوير •

على الرغم من هذا الدور الكبير والمهم للرياضيات فان القليل من المثقفين يعرف بوجود هذا الدور او يفهم اهميته • ان مايهم الكثير من المثقفين هو لماذا لا يستطيع ابناؤهم اجراء العمليات الحسابية البسيطة ، او لماذا لم يكونوا يوما ما جيدين بالرياضيات (ما يسمى اليوم ماثوفوبيا) .•

من المعلوم انه توجد صعوبات كبيرة يلاقيها العلماء عندما يريدون تبادل الافكار مع غير العلماء • الا ان العاملين في الفيزياء والكيمياء وعلوم الحياة والفلك كانوا اكثر نجاحا في توضيح ادوار اختصاصاتهم للرجل العادي المهتم واثارة اهتماماته بها • في حين ان العاملين في الرياضيات كانوا اقل حظا في النجاح بهذا المجال •

بالتأكيد ، ان السبب في هذا الاخفاق لا يعود الى قلة عدد الرياضيين الذين يعرفون جيدا ما يتحدثون عنه • فعدد العاملين بالرياضيات في امريكا مثلا ، لا يقل عن عدد العاملين بالفيزياء او بالاقتصاد ، ان احدى المشاكل التي يعاني منها الرياضيون في التفاهم مع الاخرين هي الطبيعة المجردة للمفردات

التي يستخدمونها في اختصاصهم • ان الجزئيات والحوامض الامينية وحتى الثقوب السوداء تشير الى امور ذات طبيعة مادية وهذا يوفر لعالم الكيمياء وعالم الحياة وعالم الفيزياء وسيلة اتصال فعالة مع الاخرين •

هناك سبب اخر لصعوبة توصيل الافكار الرياضية لغير المختصين وهو العزلة القائمة بين العاملين بالرياضيات وافراد المجتمع الاخرين ويسهم الطرفان في ادامتها • فالانسان الاعتيادي يفضل ان لا يذكر باستمرار بضعفه في الرياضيات • وفي الوقت ذاته ، يرحب الكثير من العاملين بالرياضيات بنقص اهتمام الاخرين بالرياضيات حيث ان هذا يجنبهم مشكلة تفسير عملهم وتبريره (لماذا اختاروا دراسة الرياضيات !) وبخاصة اذا كانوا من العاملين في الجانب النظري المجرد للرياضيات •

ان جانبا من الصعوبة التي يعانيها المواطن الاعتيادي في استيعاب الرياضيات «المعاصرة» يعود الى ان للرياضيات تاريخا طويلا جدا ومعقداً • فالعلوم الفيزيائية تبنى على مفاهيم ونظريات لايزيد عمرها عن بضعة مئات من السنوات • ومعظم اعمار علوم الحياة والطب أقل من هذا بكثير • في حين ان تاريخ الرياضيات ، وكما ذكرنا سابقا ، يعود الى اكثر من ٤٠٠٠ سنة • ان شرائح كبيرة جدا من المجتمع لا تعرف شيئا عن رياضيات يقل عمرها عن ٢٠٠٠ سنة • وخريجو المدارس الثانوية يصلون في تعليمهم الى الرياضيات المعروفة منذ القرن السابع عشر •

من الجهة الاخرى ، في هذه الفترات من الزمن ، في أيام أويلو ، لابلاس ، والاخوان دانيال برنولي ونيكولاس برنولي بدأت الفيزياء الحديثة • اما علم الكيمياء فكان مايزال جنينا في حين ان علم الاحياء ــ كما يفهم اليوم ــ لم يكن موجودا بعد • اما الرياضيات فكانت في عصر ذهبي ، فقد مر ما يزيد على ١٠٠ سنة على تطوير التفاصيل والتكامل من قبل نيوتن وليبنتز واستخدم في حل الكثير من المشاكل الرياضية المهمة •

ان أقـل من ١٪ من سكان الولايات المتحدة الامريكية يدرس اي رياضيات ظهرت بعد هذا العصر الذهبي في اواخر القرن الثامن عشر . ان الرياضـيات التي تدرسـها الغالبية الباقية لا تفعـل اي شيء لتغيير صورة الرياضـيات في اذهانهم : انها هندسة اقليدية روتينية اكل عليها الدهر وشرب وتفاضل وتكامل وهو موضوع حل وللأبد جميع مسائل الحركة والقياس .

في القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين انتقلت العلوم والرياضيات الى مرحلة جديدة باكتشاف مبادىء اساسية نمت منها نظريات عامة . انجازات عمالقة امثال دارون في علوم الحياة ، ماكسويل في الفيزياء ، مندلييت في الكيمياء وفرويد في علم النفس تزامنت مع اعمال كاوس وريمان في الرياضيات وهـذه الانجازات ولدت ثورة في العلوم والرياضيات .

ان طلبة الدراسات الاولية في العلوم اليوم يبدأون دراستهم بهـذه الثورة في حين ان معظم طلبة الدراسات الاولية في الرياضيات ينهون دراستهم عند هذه المرحلة . ان هذه الفجوة التي امدها حوالي ٢٠٠ سنة تجعل مهمة ايصال الافكار الرياضية للاخرين مهمة شاقة للغاية ، فليس المفردات وحسب ، بل ان مجمل توجه رياضيات اليوم يعتمد على ثورة القرن التاسع عشر واوائـل القرن العشرين ، من الواضح انه يتعذر تقييم انجازات اليوم من دون فهـم ، ولو قليل ، لتحديات الماضي . لا عجب اذا عندما قال الرياضي المعاصر بـول هالموس « يحزنني ان كثيرا من المثقفين لا يعرفون وجود اختصاصي » .



التجربة الصوفية :
دراسة في ضوء العلوم العصبية

الدكتور انعم رشيد الصالحي
كلية صدام ـ جامعة صدام

١ ـ مدخل :

التصوف موضوع واسع ومجال رحب لدراسات وبحوث شتى ، فمنها دراسات لغوية للشعر الصوفي ، ووجدانية للحب الصوفي وتاريخية لمذاهبه وشخصياته اضافة الى تناوله في الدراسات الدينية عموما ؛ وفوق هذا كله كم هائل من المعلومات عن الطرق الصوفية وتنظيماتها ومراتبها وانتشارها مما يضيق عن الحصر • وفي هذه الدراسة سنتناول التصوف والتجربة الصوفية من خلال وجهة نظر علمية مبنية على معطيات العلوم العصبية •

وستكون نقطة البدء هي تعريف التصوف الذي افاض فيه « بسيوني » وخلص الى تعريف جامع هو انه « تيقظ فطري يوجه النفس الصادقة الى ان تجاهد حتى تحظى بمذاقات الوصول فالاتصال بالوجود المطلق »[١] ولم نجد تعريفا اكثر ملائمة لمقصدنا في هذه الدراسة منه • وينبغي ان نلاحظ ان اللفظة لم تأخذ معناها الاصطلاحي آنف الذكر الا بعد مرورها بمراحل عدة ، وفي التصوف الاسلامي الذي هو مجال هذه الدراسة لم تصل الى مرحلة التقنين والاصطلاح الا بعد ان انتصف القرن الثاني للهجرة ؛ وقبل الخوض في التفاصيل لابد ان تتناول جانبا حساسا من التصوف وهو مصداقية التجربة الصوفية •

٢ ـ مصداقية التجربة الصوفية

ان تناول مصداقية التجربة الصوفية امر صعب ، ومما يجعله اكثر صعوبة ان اغلب من تصوف لم يستطع ان يكتب ومن لم يتصوف لم يذق حتى يستطيع ان يصف . والذي يجعلنا اقرب الى ان نكون مع مصداقية هذه الخبرة هو ان المتصوفين في جميع الاقطار والعصور يصفون امورا متشابهة او كالمتشابهة ، ولو كانت الامور مقتصرة على مجرد خيالات واوهام لرآها كل متصوف بعينه وحده ولم يشترك معه غيره كما هو الحال مع متناولي عقارات الهلوسة ، ولذا يفهم الصوفية بعضهم بعضا ، كما ان هناك بعض الصوفية الصادقين امثال « الغزالي » و « ابن العربي » وكانوا في حياتهم صاحين ، واعين ، يؤلفون في المسائل العلمية كما يؤلفون في التصوف ، فاذا الفوا في التصوف غلبهم الرمز والإيماء[٢] . وقد اضافت العلوم العصبية اسنادا مبنيا على قواعد العلم الوضعي بملاحظاتها التشريحية وما سجلته من تغيرات فسلجية (سنعرض لها لاحقا) خلال التجربة الصوفية . كل ذلك يجعلنا نعتقد ان للتجربة الصوفية من المصداقية ما يؤهلها لان تكون مجالا لدراسة موضوعية علمية .

٣ ـ الطريق الصوفي ـ المجاهدات

التصوف كما خلص اليه « بسيوني » ووافقناه عليه هو « تيقظ فطري يوجه النفس الصادقة الى ان تجاهد حتى تحظى بمذاقات الوصول فالاتصال بالوجود المطلق » ، والاتصال هنا مباشر ويرى « ستاس » Stace انه اخص الملامح المشتركة بين التصوفات الانسانية المعروفة ويعبر عنه بالتلاشي او الذبول او الذهاب في المطلق ويسميه المسلمون الفناء وهو في هذا يجمع بين نصوص « الابنشاد » Upanishad في التصوف الهندي واقوال « ايكهارت الالماني » Echart وشعر الفناء الاسلامي[٣] . فالبداية اذن هي تيقظ فطري يوجه النفس الصادقة لان تدخل في طريق خاص نحو هدف معين . وهذا الطريق الصوفي في الاسلام لم يحدد على نحو منهجي كما هو

الحال في طرق التصوف الاخـرى كطريق « زن » Zen او « اليوغـا » Yoga في البوذية او الطرق « التاوية » فالاسلام لا يضع طريقا محـددا للسالكين ، بل هي معالم ودلالات عامة •

يمكن النظر الى الطريق الصـوفي الاسلامي على انه يمتلـك جانبين ، الجانب العملي للتصوف او المجاهدات او الرياضات ، والجانب الثاني وهـو المذاقات • ففي بيئة التدين التقليدي ليس بين العبد وربه من صلات اكثر ممـا بين العابـد والمعبود ، اما في هذا الطريق فتسـخر الارادة بالكلية لتذوب في الارادة الالهية بطريق العشق والوجد • فالمجاهدات هي ما يبذله العبد في سبيل الوصول ودرجاتها كثيرة وكتّاب التصوف كَلِفون بالتقسيمات والتفريعـات وعذرهم في ذلك كثرة التغيرات النفسية التي تطرأ على العبـد في اثناء المسير وهي تغيرات متلاحقة وقد اعانهم على ذلك ثراء اللغة العربية بالمفردات المتقاربة في المعنى والمتفاوتة في الوقت نفسه بالدرجة •(٤)(٥) •

ولكننا تبسيطا للبحث ، نرى ان ايسر تقسيم للمجاهدات يبدأ بالتوبة ، وهي بداية الطريق وتتميز برهافة في الحس وزيادة في التنبه ومغالاة في تجسيم الخطيئة ومغالاة في محاولة تنقية البدن لا من الاوزار ــ فهذا امر قد سبق من البداية ــ بل من كل مـا تشم منـه رائحة الذنب ؛ فيسـتديم النـدم ويكثر الاستغفار حيث يحـدث انتقال نفسي يتم بعده استحضار الله في كل خطرة من الخطرات • تؤدي التوبة الى منزلة الزهد ، وليس الزهد هو الورع الديني ، اي البعد عن كل ما حرم الدين بل هو ترك كل ما يشغل السالك عن الله وهـو بهذا يختلف عن الزهد الفلسفي النابع من نظرة متشائمة الى الكون والحيـاة والاحياء والغاية والمصير ، كما ان البساطة في العيش التي تفرضـها الظـروف الطبيعية لا تعد من قبيل الزهد لان العنصر الاختياري فيها معدوم •

اذا كان الزهد معركة محتدمة الاوار بين الزاهد ونفسه فان الوصول الى منزلة الرضا هو آية نصره وثمرة جهده ومعنى حصوله انتهاء الازمات النفسية

الناتجة عن القوى المتجاذبة التي تحاول ان تأخذ بالعبد نحو الهوى ؛ فالراضي لا يكره الحياة لانه اختار لنفسه ملاذا ولهذا لا يكاد يحدثنا عن الموت ، والراضي يروّض نفسه على قلّة الطعام فيعفي نفسه من الجري وراء الكثير كما انه يشعر بالافتقار وهو التنازل الاختياري عن الجاه والمنصب والنسب وما سواها من معايير المتعة العاجلة ليكون الله قائما عن العبد بكل هذا وكل ذلك يستوجب ان يكون العبد صابرا تسره المصيبة كما تسره النعمة ، فاذا استتم السالك الرضا فهو يسير نحو منزلة التوكل ؛ ومن علاماتها اليأس من الخلائق وان تملأ الثقة قلب العبد وينزع منه كل خاطر من خواطر الخوف وحينما تصل المسيرة الى هذه النقطة تلوح افاق الوصول للعبد وتحثه على المسير نحو الخلوة والذكر • والخلوة اقرب الرياضات الى قلب الصوفي واحبها اليه ؛ لانها تتيح له مواجهة نفسه والتفتيش فيها وتنقيتها وترتبط بالخلوة امور ثلاثة هي الوحدة ونعني بها الانفرادية في التعبد وهي ليست عملا مقتصرا على الفرار من الناس بل هي عملية نفسية لابد ان تصحبها تخلية القلب من كل الاغيار وتهيئة الفرصة للتركيز العميق والتأمل المديد والامر الثاني هو الصحبة من شيخ وطريقة وارشاد الى الذكر الذي هو عبادة لا تتقيد برسم او ميقات بل تتم ممارسته في كل حركة وسكنة بأن يمتلأ القلب بالله ويستنير به •

٤ ـ التجربة الصوفية ـ المذاقات

تعد المذاقات او الاحوال غاية الطريق الصوفي وجوهر التجربة الصوفية ؛ وهذه المذاقات التي تنتهي اليها كل الجهود تختلف تماما عن المدركات التي يصل اليها العقل ولهذا يكتنف لغتها والتعبير عنها كثير من الغموض • ويمكن تقسيم المذاقات الى الحب والفناء والمعرفة والواقع ان هذا التقسيم لا يستتبع وجود فواصل حادة بين هذه التقسيمات ، والفرق بين هذه المذاقات في الدرجة لا في النوع واللغة في هذا النطاق لها خصوصيتها (كما سنبين لاحقا) فهي تلوذ بالشعر لغرض التعبير ، فقد وجده الصوفية اقرب وسائل التعبير وهم في منطقة

تشبه منطقة الإلهام عند اصحاب الفنون حيث يوشك التفكير العقلي ان ينعدم وينطلق الوجدان وقد سجل الشعر خطرات هذا الوجدان تسجيلا رائعا وصادقا ، وتتميز الكلمة في هذا الشعر بكونها تميل الى التركيز وانها اقرب الى الإيماء منها الى الإفصاح •

يمتاز حال او مذاق الحب بالنقاء من الغرض والمبادلة ، والمبادلة تقتضي الاثنينية، وهذه ـ الاثنينية في رأينا ـ هي اخص ما يمكن ان نميز به حال الحب من حال الفناء ، فبمقدار ما تتضاءل ذات العبد وتتقلص يكون الدنو من حال الفناء • فالله مذكور ومشهود وحاضر وموجود في كل مكان ومخاطب بغير لسان وملاحظ بغير عيان ؛ كل تلك صور للاستحضار الدائب الموصول اوحى بها الحب • وحين يمتد الحب وتتضاءل الاثنينية رويدا رويدا الى ان تصير احدية او دنوا منها ، تغرب اللغة وتبهم لان سيطرة العبد على مسيره وتعبيره قد تلاشت او اوشكت • واصبح الامر كله بيد الله فقد ذهب العبد عن نفسه حين اختفى في مشهود • ولغرض نقل صورة هذا الحال ننقل نظرة «الشريف الجرجاني» حين يقول « الفناء سقوط الاوصاف المذمومة كما ان البقاء وجود الاوصاف المحمودة ، والفناء فناءان ، احدهما ما ذكرنا وهو بكثرة الرياضة والثاني عدم الاحساس بعالم الملك والملكوت وهو بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق »(٦) ويقول « الجنيد البغدادي » هو ذهاب العقل عن حس المحسوسات بمشاهدة ما شاهد ثم يذهب ذهابه والذهاب عن الذهاب هذا مالا نهاية له يعني قد غابت المحاضر وتلَتفَت الاشياء فليس شيء يوجد ولا يحس بشيء يُفقد »(٧) ويقول « ابن قيم الجوزية » « الفناء الذي يشير اليه القوم ويعملون عليه ان تذهب المحدثات في شهود العبد وتغيب في افق العدم كما كانت قبل ان توجد ويبقى الحق تعالى كما لم يزل ثم تغيب صورة المشاهد ورسمه فلا تبقى له صورة ولا رسم ثم يغيب شهوده فلا يبقى له شهود »(٥) وينقل « ستاس » Stace شرحا لحالة الفناء عن « وليم جيمس » William James

فيقول « ان الذاتية نفسها تذوب ولذا يختفي التأمل الذاتي في الوجود اللامحدود وينمحي الوجود الخاص في الوجود الحقيقي الشامل »(٣) .

ومحصل هذه النظرات ان الفناء حالة نفسية تنمحي فيها علائق الانسان بالكون والنفس من دون ان تنمحي بشريته ويكون البقاء وجودا شهوديا .

٥ ـ وحدة الشهود ووحدة الوجود

علينا هنا ان نميز بين وحدة الشهود ووحدة الوجود كما هي في الفلسفة الاشراقية . ان الصوفي الذي يعاني حالا او تجربة صوفية تصل به الى وحدة الشهود يختلف كل الاختلاف عن هذا الذي لاتتصل اقواله بتجربة صوفية بل هي نظرية فلسفية يقصد بها وحدة الحقيقة الوجودية فوحدة الشهود اذن حال وليست اعتقادا وهي اخص مظاهر الحياة الصوفية التي يسميها الصوفية المسلمون حال الفناء او عين التوحيد او حال الجمع واصحاب هذه الطريقة انما هم رجال فنوا في حبهم لله عن انفسهم وعن كل ما سوى الله فلم يشاهدوا في الوجود غيره . ونضيف الى ما سلف ، ان وحدة الشهود تقوم على اساس الاتصال بين العبد وربه وهو اتصال روحي ومعرفة قلبية اساسها المحبة المتبادلة وهذا يؤكد فكرة الثنائية بين الخالق والمخلوق ، اما وحدة الوجود فتقوم على فكرتين خارجتين على العقيدة الإسلامية هما الاتحاد والحلول ؛ اي اتحاد الانسان بالله وحلول الله في العالم(٨) .

ولا يفوتنا بعد ان رسمنا طريق التصوف الإسلامي ان نقارن هذا الطريق بطرق التصوف في البوذية والتاوية والمسيحية ، حيث يبدأ الطريق بمراحل تدريجية متعددة يخلو فيها الفرد الى نفسه ويقطع كل صلة بينه وبين عالم الاشياء المحسوسة . تتلو ذلك مرحلة ثانية تقوم على الامتناع عن كل ما من شأنه تدنيس الروح والحيلولة بينها وبين الوصول الى الحقائق المجردة وهذه هي مرحلة Via negativa اي المرحلة التي يتجرد فيها ذهن الانسان عن الماديات وبعد ذلك تأتي مرحلة الرؤيا او الاشراق Via illumantione

حيث يدرك الفرد الحقائق ادراكا مباشرا لا وساطة فيه • واخيرا تأتي مرحلة الاتصال التام او الوحدة التامة بين الفرد والخالق الاعظم وهي مرحلة Via unitiva التي يحدث فيها اندماج تام بين ذات المتصوف والذات العليا ؛ ومن الجلي من هذا العرض ان الطرق الصوفية متشابهة الى حد بعيد •(٩)

٦ ـ الجانبية في وظيفة الدماغ Laterality in brain function

حين تصل معطيات الحس Sense data الى المخ cerebrum فأنه يتعامل معها من خلال سلسلة cascade من الارتباطات والدوائر العصبية لمناطقه المختلفة • والانموذج الذي تقدمه مثالا على ذلك هو التعامل مع المعطيات البصرية visual واللمسية الحسية العامة somesthetic كما مبين في الشكل المرفق تصل مدخلات هذه السلسلة الى المناطق الحسية الاولية في قشرة المخ (تشير الارقام الى مناطق « برودمان » في المخ Broadman areas) ومن بعد ذلك الى المناطق الثانوية وهي مناطق ترابط association حيث يتم تكامل ودمج هذه المدخلات لتتحول الى مدركات يتم بعدها استتمام جوانبها الاخرى من خلال المناطق اللاحقة الثلاثية والرباعيه• ان هذه المدركات هي الركيزة التي يقوم الوعي consciousness باستخدامها لبناء منظوره عن العالم الخارجي•

ان هذه السلسلة من الارتباطات العصبية التي تشكل جزءا كبيرا من الدراسات التشريحية العصبية للمخ تعمل بصورة تلقائية لغرض اختيار المدخلات الحسية وتحديدها وتنظيمها ومن ثم ادراكها ادراكا واعيا • conscious perception ان هذا النظام الذي يعمل به المخ هو ما ندعوه « الاتمتة » automatization •(١٠)

ولكن ما هي الاساليب والمناهج التي يتم اعتمادها في هذه الفاعلية ؟ للاجابة عن هذا السؤال لا بد من ايجاز لنتائج البحوث العصبية عن نصفي المخ

الايمن والايسر cerebral hemispheres ، حيث تشير هذه البحوث الى وجود جانبية laterality في الفاعليات العصبية للمخ اي ان نصفي المخ غير متماثلين من حيث وظائفهما العصبية فهناك فاعليات محددة متخصصة لكل جانب او نصف من المخ .. تبين الدراسات ان نصفي المخ غير متشابهين كما يبدو في الوهلة الاولى ، بل ان هناك فروقا بينهما ، تضم هذه الفروق اختلافات تشريحية ولاسيما في مناطق الفص الصدغي temporal Lobe المرتبطة بالقابليات اللغوية [11] كما ان هناك اختلافا في الفاعلية الوظيفية لهذين النصفين . فباستخدام الإنبعاث البوزتروني المصور positron emission tomography لقياس الفاعلية الايضية لمناطق المخ[12] ودراسات الزينون ١٣٣ المشع Xenon 133 [13] لتقويم الدورة الدموية في اجزاء المخ المختلفة ، يظهر جليا ان النصف الايسر فعال في الوظائف التي تتطلب استخدام اللغة والتفكير المنطقي والتحليل ، في حين يقوم النصف الايمن بفاعليات الاستماع الى الموسيقى او الاستمتاع بمشاهدة المناظر الطبيعية . وعند دراسة الفاعلية الكهربائية للدماغ من خلال تخطيط الدماغ الكهربائي EEG وجد ان موجات « الفا » alpha waves التي تشير الى توقف التعامل مع المعلومات داخل المخ تتزايد بشكل مطرد في النصف الايمن عندما يطلب من الشخص ان يتحدث ، ويحدث العكس حين يطلب منه القيام بعمل يحتاج الى التعامل مع المعلومات ذات الطبيعة المجسمة او الفضائية spatial informations كتركيب مكعبات خشبية مثلا[14] ان خلاصه الدراسات العصبية تظهر بوضوح ان النصف الايسر للمخ يعتمد التحليل analysis اساسا ومنهجا لعمله فهو النصف التحليلي analytic المنطقي logical الذي يمتلك قابليات لفظية لغوية verbal رياضية mathematical وادراكا مقطعيا piecemcal perception اما النصف الايمن للمخ فان منهجه التركيب synthesis ويمتلك القابلية على الادراك الشمولي holistic perception وعلى الحدس intution

وفهم وادراك الفضاءات spatial perception كما انه يقوم بتـــذوق الموسيقى[١٥] .

٧ ـ الوعي والجانبية Consciousness and laterality

ماذا يقدم لنا الوعي ؟ انه يقدم لنا صورة للعالـــم الخارجي وصـــورة لانفسنا . ان بناء هذه الصورة هو بناء اختياري انتقائي ؛ فمـــن معطيـــات الحس المتعددة المتناثرة يقوم الوعي ببناء عناصـــر الصورة التي نعتمدهـــا في فهم العالم الخارجي وانفسنا . ان الوعي ليس تسجيلا حرفيا او موضوعيـــا objective لما تقدمه اعضاء الحس ، بل انه تركيب يعتمد على اســـس ووسائل محددة لما تقدمه اعضاء الحس ؛ وهذه الاسس هي اساليب التعامـــل التي يعتمدها المخ الايسر في عمله . ان الاساس التشـــريحي الارتباط نصـــفي المخ هو « الجسم الثفني » corpus callosum ، وعند شق هذا الجســـم ينفصل نصفا المخ عن بعضهما commissurotomy كما يحدث عند اجراء مثل هذه العملية على عـــدد من الاشـــخاص . فمـــاذا يحصـــل للوعي بعـــد هذا الانفصال ؟

يقرر « سبيري » و « جازنيا » Sperry & Gazzaniga ان هناك وعيين في المخ وان كـــل نصـــف لـــه القابليـــة علـــى تقديـــم خبـــرة واعيـــة مســـتقلة independent conscious experience حسب اسلوب عمله ، ويستخدم « سبري » مثالا ، الحرف Y ليمثل حالة الوعي الطبيعية كمزيج بين فاعلية النصفين التي تفترق الى شعبتين بعد اجراء عملية الشـــق « للجسم الثفني » ؛ ومع ذلك فانهما يقرران ان المخ الايسر هو المسيطر على الوعي في حياتنا الاعتيادية.[١٦][١٧] ويقف « بيمونت » Beaumont موقفا مضادا فيعد ان ازدواجية العمليات الفكريـــة التي تشـــير اليها تجـــارب ما بعد شـــق « الجســـم الثفني » لا تمثل اساسا كافيا للاستنتاج القائل بوجود خبرتين واعيتين في المخ[١٨] . امـــا « بوبر » و « ايكلس » Popper & Ecceles فأنهما يعتبران ان الوعي هو من

صفات المخ الايسر وحده والتي تجد التعبير عنها في اللغة واننا غير قادرين على ادراك خبرة واعية من خلال المخ الايمن •[١٩] في حين يساوي « كنسبورن » Kinsbourne بين الوعي والانتباه attention وان الخبرة الواعية هي واحدة الا ان محتواها ومركز الانتباه فيها يختلف نتيجة لفقدان التواصل بين نصفي المخ[٢٠] •

٨ ـ **التجربة الصوفية والعلوم النفسية**

لغرض تقديم تفسير للتجربة الصوفية تلجأ الدراسات النفسية الى مناهج المدارس النفسية المختلفة ؛ واغلب هذه التفسيرات يعتمد على منهج التحليل النفسي psychoanalysis ، حيث يعتقد اصحاب هذا المنهج ان التجربة الصوفية هي عودة بالحالة النفسية الى الماضي ؛ الى علاقة الام ـ الطفل الرمزية mother-child فيغمر الشخص في شعور طاغٍ بالحنان والاحاطة[٢١] في حين يعتقد « لي ون » Lewin ان هذه التجربة هي عودة بالأنا Ego الى حالة الأنا الطفولية غير المتميزة[٢٢] • ويقرر « دايكمان » Deikman ان التجربة الصوفية هي في الواقع توسع في الإدراك يحول الواقع transfer reality ويغير من تفسير الاحاسيس نتيجة توقف الفاعليات النفسية الاعتيادية التي تقوم بالتفسير والادراك[٢٣] •

٩ ـ **التجربة الصوفية ـ منظور جديد**

ان المنظور الذي سنقدمه عن التجربة الصوفية منظور مختلف عما سبق ؛ فنقطة الاستناد فيه هي اختلاف فاعلية نصفي المخ وما يستتبع ذلك من اختلاف في الادراك وطبيعة الوعي • فسنحاول ان نبين رأينا في ان المجاهدات في طريق التصوف ما هي الا اساليب وطرق ، القصد منها التأثير على فاعلية النصف الايسر من المخ وايقاف مدخلاته الحسية ومن ثم تحجيم ادراكه وصولا الى درجة يتضاءل فيها دوره في توجيه الوعي ؛ لتأتي بعدها المذاقات التي تمثل انفتاحا لفاعلية النصف الايمن من المخ مع ما تقدمه من خواص التجربة الصوفية وسنبدأ بمجاهدات الطريق الصوفي •

١٠ ـ المجاهدات واتمتة الجهاز العصبي

ان الزهد renunciation الذي يمارسه العابد في اول الطريق الصوفي يعمل على وقاية العابد من التأثيرات الحسية المختلفة ، فبزهده عن متع العالم ومن ثم رضاءه وتوكله فأنه يعزل نفسه عن كثير من مدخلات الحس التي ينبغي التعامل معها . ان هذه المجاهدات تبدأ في داخل نفس العابد لتصل الى اسلوب حياة العابد نفسه ، فيصل الى منزلة الخلوة . على ان التوقف عند هذا الحد غير كاف ، فلابد من الذكر والتأمل contemplation ولاجل ان يتمكن العابد من التأمل يلجأ الى اساليب في التركيز concentration ومن اهم هذه الاساليب هو التركيز على الحركة واللفظ حيث يركز الذاكر على حركة معينة في جسمه كالدوران كما في الطريقة المولوية او احناء الرأس ومد الايدي كما في الطريقة القادرية الكسنزانية[٢٤] ، وعلى لفظة محددة يتم استرجاعها واستعادتها وتكرارها مرارا . كترديد « يا هادي انت الهادي ليس الهادي الا الله » و« حيّ حيّ حيّ الله » او « مدد مدد يا سيدي ومرشدي » ومن اهم الفاظ الذكر ترديد « لا اله الا الله » ، وهي ذات مفعول مزدوج ، فهي في الوقت الذي تخلي نفس العابد من كل الاغيار والعلائق بقوله «لا اله» فانها في الوقت عينه تملأ نفسه بالله وحضوره وشهوده بقوله « الا الله »[٢٥] . ان نتيجة هذا التركيز هو ايقاف المدخلات الحسية الى المخ ، والتأثير في حالة الجسم على نحو مباشر فالتخطيط الكهربائي للمخ EEG يظهر ازدياد موجات « الفا » alpha waves في السعة وتغدو منتظمة في المناطق الجبهيّة والوسطى من المخ وينخفض ترددها من ٩ ــ ١٢ موجة/ثانية الى ٧ ــ ٨ موجة/ثانية ، ثم تظهر موجات « ثيتا » Theta waves اي ان نمط تخطيط المخ الكهربائي يشير الى تراجع وتضاؤل في فعالية المخ[٢٦] وقد سبق ان اشرنا الى ان هذه التغيرات تشمل النصف الايسر والمناطق البصرية في الفص القفوي occipital lobe للمخ على نحو خاص[١٤] .

ان اثر التركيز والتأمل لا ينحصر بالفاعليات المتعلقة بالمخ بل انه يتجاوز ذلك الى تغيرات فسلجية تشمل انخفاضا في استهلاك الاوكسجين وتكوين ثاني اوكسيد الكاربون وهبوطا في سرعة وحجم التنفس وارتفاعا في نسبة اللاكتيت Lactate ؛ ان كل هذه التغيرات تشير الى ان الجسم يدخل في حالة جديدة تتميز بانها حالة وعي مختلفة ترتبط بها حالة من الهبوط في الفاعليات الأيضيّة في الجسم[٢٧] ان الدراسات التي اجريت على الصور الشبكية الثابتة fixed retinal images توضح ان التركيز على هذه الصور يولد حالة من الفراغ الخالي من الحس blank-out والانطفاء turnning off للادراك الحسي العادي[٢٨] .

فالرياضات والمجاهدات هي في حقيقتها وسائل يعمل العبد من خلالها على تثبيط اتمتة الفعاليات العصبية ويحاول ان يوقف تلك التلقائية التي يعمل بها ادراكه من خلال النصف الايسر للمخ والتي يسيطر بها على الوعي ومحتواه وبذلك فانه يمهد الطريق نحو افساح المجال لطريقة جديدة في الادراك وفاعليات عصبية جديدة تؤدي الى مدركات جديدة تشكل مجالا لعمل وعي جديد .

١١ ــ المذاقات ووعي النصف الايمن للمخ

مذاقات الوصول في الطريق الصوفي هي الغاية والمقصد ، فالحب والفناء والمعرفة مواهب تفاض على العبد في نهاية مجاهداته ؛ ووصف هذه الاحوال يكتنفه الغموض وقد حاولنا ان تنقل صورة عن هذه الاحوال بما اوردنا من نصوص مقتضبة على لسان الصوفية ؛ واذا قمنا بتمحيص اقوالهم واستعادة ما ورد على لسانهم من لغة وشعر سموه « الشطح » ، نستطيع ان نخلص الى ان الصفات الاساس للتجربة الصوفية هي ؛ العجز عن التعبير اللغوي ineffability ، الوحدة unity ، الإدراك غير المألوف unusual perception والواقعية realness وسنتناول هذه الصفات بالدراسة .

١١ ــ ١ ــ لغة الفناء « الشطح »

ان الواصلين يجدون انه من العسير عليهم ان ينقلوا الينـا احاسيسهم في لحظات الشهود والتذوق فلم توضع لمثل هذا الموقف في اللغة مفردات خاصـة به ، ومع ذلك تكونت لديهم مصطلحاتهم الخاصة ، تداولوها وامتلأت كتـب التصوف بتفصيلاتها وغلب عليها طابع الشعر والحكمة[٢٩][٣٠] . ونلاحظ هنا ان اللغة واستخدام الكلمة واللفظ هي من فاعليات النصف الايسر للمـخ ، فمناطق الكلام الحسية (منطقة « فيرنك » Wernicke's area) في الفـص الجداري للمـخ parietal lobe ومنطقة الكلام الحركية (منطقة «بروكا» Broca's area في الفص الجبهي للمخ frontal lobc يقتصر وجودهـا على الفص المتغلب الايسر من المخ dominant [٣١] ، وفي حال الفنـاء تتضاءل فاعلية النصف الايسر وتتضاءل معها قدرة الانسان على التعبير في بناء الجملة وترتيب كلماتها في اشكال وعلاقات لغوية صحيحة syntactical ولهذا نجد ان الصوفية يستخدمون لغة خاصة يغلب عليها التركيز والايمـاء ، هي لغة « الشطح » ، واذا نظرنا الى تجارب التصوف الاخرى كما يشير اليها « دايـكمـان » Deikman نجد ان من صفاتها انها « لا توصـف ولا يمكن التعبير عنها » ineffable [٣٢] ، ولكن الصوفية المسلمين يجدون مخرجا ومتنفسا لاحاسيسهم ومواجدهم في الشعر ، فالشعر بما ينطوي عليـه من موسيقى باطنة تربط الكلمات والالفاظ والمقاطع هو اقرب الى التركيـب الموسيقي من التركيب اللغوي ولذا يجد وعي النصف الايمن المنفتح في حـال الفناء مجالا رحبا له ليقوم بفعاليته في ايصال دقائق تجربته ووعيه من خـلال الشعر ، الذي يمتاز برهافة الحس وغلبة الوجدان والعاطفة عليه ، اكثر مـن ان يكون رهين البلاغة والجزالة اللغوية .

ولا يقتصر استخدام الشـعر وموسـيقاه علـى الصـوفية المسلمين فهذا « آربـري » Arbury المستشرق المتصوف الانكليزي يقدم لنـا سلسلة من القصائد التي تحاكي دواوين « ابن الفارض » و « ابن العـربي »

و « الحلاج »[٣٢] وملامح هذا الانفتاح في الوعي نجدها ايضا عند « طاغور » في « جيتنجالي »[٣٣] ، ففي حال الفناء تتوقف انسيابية اللغة وقواعد الاعراب syntax بتراجع فاعلية النصف الايسر للمخ لتحل محلها فاعلية النصف الايمن بتعابيرها الايقاعية الشعرية ،فاذا تحدث الصوفية ،تحدثوا من منطقة وعي وادراك فريدة ، منطقة يقولون عنها ما يلهمون ويصفونها بما يتذوقون ويعبرون عنها بما يشهدون وعلينا لكي تتذوق ادبهم ان تتصور تجربتهم وبذا نغفر لهم شطحاتهم وتتفهم غموضهم .

١١ ـ ٢ ـ الوجدة والتوحيد

التوحيد انصع فكرة في المعرفة الصوفية فهو ثمرة المجاهدات والمذاقات، بأن يسكن الله وحده قلوب الصوفية وان تنقى هذه القلوب تنقية تامة في سبيل ذلك فاذا تسنى للعبد ذلك فني عن الوجود بما يشهد واصبح بلا حال وتلاشى العارف في المعروف وانتهى الامر بأن « لا هناك سوى الحق » فاذا نطق فبه واذا تطلع في المرآة فلن يشهد سواه ، وهذا الحال هو حال تختفي عنده الفروق ويلغى التمايز وتذوب الاجزاء في الكل[٣٠] انه حال توقف التفكير التحليلي analytical لنصف المخ الايسر ويحل محله تفكير تركيبي synthetic يركز على الكل والصورة بدل الجزء والتفصيل ، ويكون الادراك شموليا holistic وكل ذلك هو من فاعليات النصف الايمن للمخ الذي ينفسح المجال امامه ليعمل ويشكل الوعي ويحدد محتواه .

١١ ـ ٣ ـ الادراك الجديد و « السر »

يقول « ابن عطاء الاسكندري » « ان العقل الة للعبودية لا للاشراف على الربوبية »[٣٠] ويقول الصوفية ان موضع الايمان هو القلب وموضع المشاهدة هو « السر » فحين سئل « الجنيد » عن المعرفة قال « هي تردد السر بين تعظيم الحق عن الإحاطة واجلاله عن الدرك »[٣٤] ، فالسر عندهم هو واسطة ادراك جديدة تختلف عن العقل الذي نعمل ونفكر به في يومنا ويختلف عن ما

وقر في القلب من عقيدة ؛ فبالسر يرى الصوفية العالم رؤية جديدة ويرون الجمال في مشاهد مرت عليهم ولم يكونوا يلحظونها قبلا ، فتحركهم الصورة واللفظة والموقف ويرون الله في كل شيء في الخير وفي الشر ، فهذا الادراك الفذ يختلف عن ادراكنا العقلي المعتاد من خلال النصف الايسر للمخ ، بل هو ادراك استثنائي للعلاقات العمودية بين الاشياء والافكار vertical relation ادراك متزامن simultaneous لمستويات مختلفة من المعاني يؤدي بهم الى ادراك كلي total للعالم ومكوناته ، انه ادراك شمولي holistic ناتج عن فاعلية جديدة للوعي من خلال النصف الايمن للمخ ، وللسر في تراث الصوفية المكان المميز فهو مفتاح الكنوز الالهية والضوء الكاشف الذي تتجلى فيه المعرفة(٣٥) .

ان الادراك الجديد الذي يتم خلال التجربة الصوفية وحالة الوعي الناتجة عن قابلية النصف الايمن للمخ هما نتيجة التأمل contemplation والتركيز concentration وهما ثمرة المجاهدات في طريق التصوف . ان حالتي الادراك والوعي خلال التجربة الصوفية تتميزان بصفات اهمها التركيز المتزايد على مسار حسي sensory pathway معين من خلال تكرار اللفظ والحركة وتوقف التفكير التحليلي analytic thinking عبر زمن محدد وتحول موقف الشخص الى وضع مستقبل receptive للمؤثرات الحسية . ان هذه الحالة من الادراك ومن ثم الوعي في التجربة الصوفية يتم الوصول اليها من خلال جهد ارادي مسيطر عليه من الفرد ولا تحدث بصورة تلقائية لقد اشارت « لاسكي » Laski الى حالات مماثلة من الوعي والادراك لما يحدث خلال التجربة الصوفية تتم دون قصد ارادي لدى الشخص وقد سمت تلك الحالات بالخبرة الصوفية العفوية Spontenous mystic experience وهي تحدث عند رؤية ومشاهدة المناظر الطبيعية او الاستماع الى الموسيقى في حالة الطرب وخلال الولادة Child birth او عند الجماع . ان دراسة « لاسكي » Laski تشير الى ان حالة من النشوة ecstasy

تصاحب الحالات آنفة الذكر الا ان الاشخاص الذين كانوا تحت الدراسة لم يقدموا وصفا كافيا لمسار ومحتوى تفكيرهم ووعيهم بل كان تركيزهم على وجود فاعلية حسية مفرطة ادت بهم الى ذلك الوضع(٣٦) .

ان الادراك في حالة الوعي المشوش التي تعقب تناول عقاقير الهلوسة Hallucinogenics مثل Lysergic acid diethylamide (LSD), Mescaline و « الحشيش » Cannabis تختلف عن ما وصفناه في التجربة الصوفية فبعد تناول هذه العقاقير يختلط الادراك وتحصل هلوسات بصرية زاهية حيث تتغير الوان واشكال الاشياء ويضطرب الوعي ويتشتت الانتباه وينتاب الشخص الخمول والنعاس . ان هذه التغيرات متقلبة وغير مسيطر عليها وتتناول كل الجهاز العصبي ، حيث تؤثر في فعالياته على المستويات كافة ؛ ومفعول هذه العقاقير لا يؤثر انتقائيا في جزء واحد من الجهاز العصبي بل هي تؤثر في مجمل الفعاليات العصبية فيضيع تناسق الحركة ويظهر الترنح وتتزايد المنعكسات العصبية كما يصاحب ذلك ارتفاع في درجة حرارة الجسم وتسارع في ضربات القلب وتوسع حدقة العين(٣٧) .

١١ ـ ٤ ـ الصدق والواقعية

يؤكد الصوفية صدق احاسيسهم وواقعيتها من خلال تجربتهم الصوفية ولقد سبق ان اشرنا الى ذلك آنفا وان ما يحسونه من احاسيس قد تبدو استثنائية ، هي احاسيس صادقة وواقعية . ان للصوفية في تجربتهم ادراكا مختلفا ومميزا عن الحال الاعتيادي للادراك فهم يستوعبون مؤثرات العالم الخارجي ويدركونها ادراكا مختلفا . ان سلسلة الدوائر والارتباطات العصبية التي تعمل تلقائيا في ما اصطلحنا عليه بأتمتة الجهاز العصبي هي في الواقع اساس احساسنا وادراكنا ، فاذا انقطعت السلسلة وتبدل المسار نحو ادراك جديد في نصف المخ الايمن فان المدركات ستكون على نحو غير الذي عهدناه،

ان الواقعية reality امر لا يخص للتجربة الصوفية حصرا بل انها بناء ذاتي للعالم الخارجي كما ناقش ذلك «ادينجتون» Eddington [٣٨] وكما نرى في فلسفة المعرفة في جهازنا العصبي •

فبتغيير اساليب ومناهج التعامل مع معطيات الحس تتغير صورة بناء العالم الخارجي ومن غير الممكن النفاذ الى الاشياء بذاتها ، بل يبقى التعامل مع صفات وظواهر قام « كانت » Kant والفلسفة المثالية النقدية بتبيانها على نحو جلي •

١٢ ـ خاتمة

حاولنا في هذه الدراسة ان نتناول التجربة الصوفية تناولا علميا مبنيا على اسس العلم الوضعي ، وقدمنا فيها منظورا لهذه التجربة يستند الى ركيزتين اولاهما تراجع سيطرة النصف الايسر للمخ بما يقدمه من ادراك ووعي نتيجة لمجاهدات الصوفي والثانية بروز وعي النصف الايمن للمخ مع مدركاته ووعيه الفريد خلال مذاقات التجربة الصوفية . وقد حاولنا ان نلتزم جانب الموضوعية في هذه الدراسة فتجنبنا ان نقحم اية تجربة ذاتية شخصية فيها على الرغم من ان كل من كتب في هذا المجال كان لابد له ان يجعل من تجربته الشخصية مرتكزا لملاحظاته وتفسيراته[٢٥] •

١٣ ـ المصـــادر

(تشير الارقام الى تسلسل ورود المصدر في المتن) .

١ ـ بسيوني ، ابراهيم : نشأة التصوف الاسلامي ـ دار المعارف بمصر ـ ١٩٦٩

٢ ـ امين ، احمد : ضحى الاسلام ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٩٦٩ .

٣ ـ ستاس :

Stace, W (1969) : Teachings of the mystics. New American Lib.

٤ ـ الفركاوي : شرح منازل السالكين للانصاري ـ المعهد العلمي الفرنسي للاثار الشرقية ـ القاهرة ـ ١٩٥٣ .

٥ ـ ابن القيم : مدارج السالكين ـ المنار ـ القاهرة ـ بلا تاريخ .

٦ ـ الجرجاني ، الشريف : التعريفات ـ الحميدية ـ الاستانة ـ ١٣٢١ هجرية.

٧ ـ السراج الطوسي ، ابو النصر : اللمع ـ تحقيق د. عبدالحليم محمود وطه عبدالباقي سرور ـ القاهرة ـ ١٩٦٠ .

٨ ـ شرف ، محمد جلال : دراسات في التصوف الاسلامي : شخصيات ومذاهب ـ دار النهضة العربية ـ بيروت ـ ١٩٨٠ .

٩ ـ حلمي ، مصطفى : الحياة الروحية في الاسلام ـ الحلبي ـ القاهرة ـ ١٩٤٥

١٠ ـ ايكلس :

Eccles, J (1979) . The human mystery. Springer Verlag Berlin

١١ ـ الصالحي :

Al-Salihi AR, Al-azzawi EH, Mohammed, MQ (1992) : Computer assisted morphometry of the posterior supratemporal surface of the cerebrum. J. Fac. Med. Baghdad. 34 (3) : 261

١٢ ـ لامرتسما :

Lammertsma, AA (1984) : Positron emission tomography of the brain : Measurment of regional cerebral function in man Clin. Neurol. Neurosurg .. 86 : 1

١٣ ـ لاسن :

Lassen, NA, Ingvar, DH, Skinhoj E, (1978) : Brain function and blood flow. Sci. Am. 239 : 62.

١٤ ــ جالن واورنشتاين :

Galin D, Ornstein R (1972) : Lateral specialization of cognitive mode: An EEG Study Psychophysiology. 4 : 345.

١٥ ــ نولتــه :

Nolte, J (1988) : The human brain : An introduction to its functional anatomy. 2nd ed. Mosby. St. Louis.

١٦ ــ جازنيـا :

Gazzaniga, Ms (1972) : One brain-Two minds. Am. Scientist. 60:311.

١٧ ــ سـبيري :

Sperry, RW (1976) : Mental phenomena as causal determinants in the brain function. In : Consciousness and the brain : A scientific and Philosophic enquiry (Globus, G, Maxwell, C, Savodink, I Eds.) Plenum press N. Y.

١٨ ــ بيمونت :

Beaumont, JG (1981) : Split brain studies and the duality of consciousness. In. Aspects of consciousness. Vol. 2 (Underwood G, Stevens, R. Eds.) Academic Press. London.

١٩ ــ ايكلــس :

Eccles, Jc (1977) : The understanding of the brain. 2nd ed. MacGraw-Hill N. Y.

....

٢٠ ــ كنسبورن :

Kinsbourne M (1974) : Mechanisms of hemispheric interaction in man; Cerebral control and mental evolution In : Hemispheric disconnestion and cerebral function (Kinsboune M, Smith I.Eds.) Thomas, Springfield, Ilinois.

٢١ ــ الكسـندر :

Alexander, F (1931) : Buddhstic training as an artificial catatonia (The biological meaning of psychic occurrence) Psychoanalysis 19:129

٢٢ ــ لـي ون :

Lewin, B (1950) : The psychoanalysis of elation. Norton. N.Y.

٢٣ ـ دايكمـان :

Deikman, AJ (1966) : Deautomatization and the mystic experience. psychiatry 29 : 324.

٢٤ ـ جياووك ، بوتان معروف : النفحات الكسنزانية ـ مطبعة اسـعد ـ بغداد ـ ١٩٨٧ .

٢٥ ـ دافيدسن :

Davidson, RW (1966) : Documents on the contemporary Dervish communities. Hoopoe LTD. London.

٢٦ ـ كاساماتسو وهيراي :

Kasamatsu A, Hiria T (1966) : An electroencephalographic study on Zen meditation Folio psychiat. Neurologe. Japonica 20 : 315. Reprinted in : The nature of human consciousness (Ornstein RE Ed.) Freeman and Co. San Francisco.

٢٧ ـ ولاس وبنسون :

Wallace RK, Benson RK (1972) : The Physiology of meditation. Sci. Am. 266 : 85.

٢٨ ـ تيبـاس :

Tepas DT (1962) : The electrophysiological correlates of vision in a uniform field. National Acad, Sci.

٢٩ ـ الجيلاني ، عبدالقادر : الفتح الرباني والفيض الرحماني ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٩٧٩ .

٣٠ ـ الكالاباذي ، ابو بكر : التعرف لمذهب اهل التصوف ـ مكتبة الكليـات الازهرية ـ القاهرة ـ ١٩٦٩ .

٣١ ـ شبرنجر ودويتش :

Springer, SP, Deutsch G (1985) : Left brain, right brain; rev. ed. Freeman and Co. San Francisco.

٣٢ ـ سلوم ، داود : ديوان الحب العربي ـ الـدار العـربية للموسوعـات ـ بيروت ـ ١٩٨٩ .

٣٣ ـ طاغور ، رابندرنان : روائع طاغور ـ ترجمة بديع خيري ـ بيروت ـ ١٩٧٩

٣٤ ـ القشيري ، ابو القاسم : الرسالة القشيرية في علم التصوف ـ الحلبي ـ القاهرة ـ ١٩٤٠ .

٣٥ ـ الرفاعي ، السيد احمد : النظام الخاص لاهل الاختصاص ـ مكتبة الحلواني ـ دمشق ـ بلا تاريخ .

٣٦ ـ لاسكي :

Laski M (1961) : Ecstasg : A study of some secular and religious experiences. Cresset Press: London.

٣٧ ـ هولستر :

Hollister E (1968) : Chemical Psychosis : LSD and related drugs. Springfield. Berlin.

٣٨ ـ ادينجتون :

Eddington A (1928) : The nature of the physical world. Everyman Library (1964) London.

مخطط لسلسلة الارتباطات ومستويات التعامل مع المدخلات البصرية والحسية العامة في المخ • تشير الارقام الى مناطق برودمان في المخ

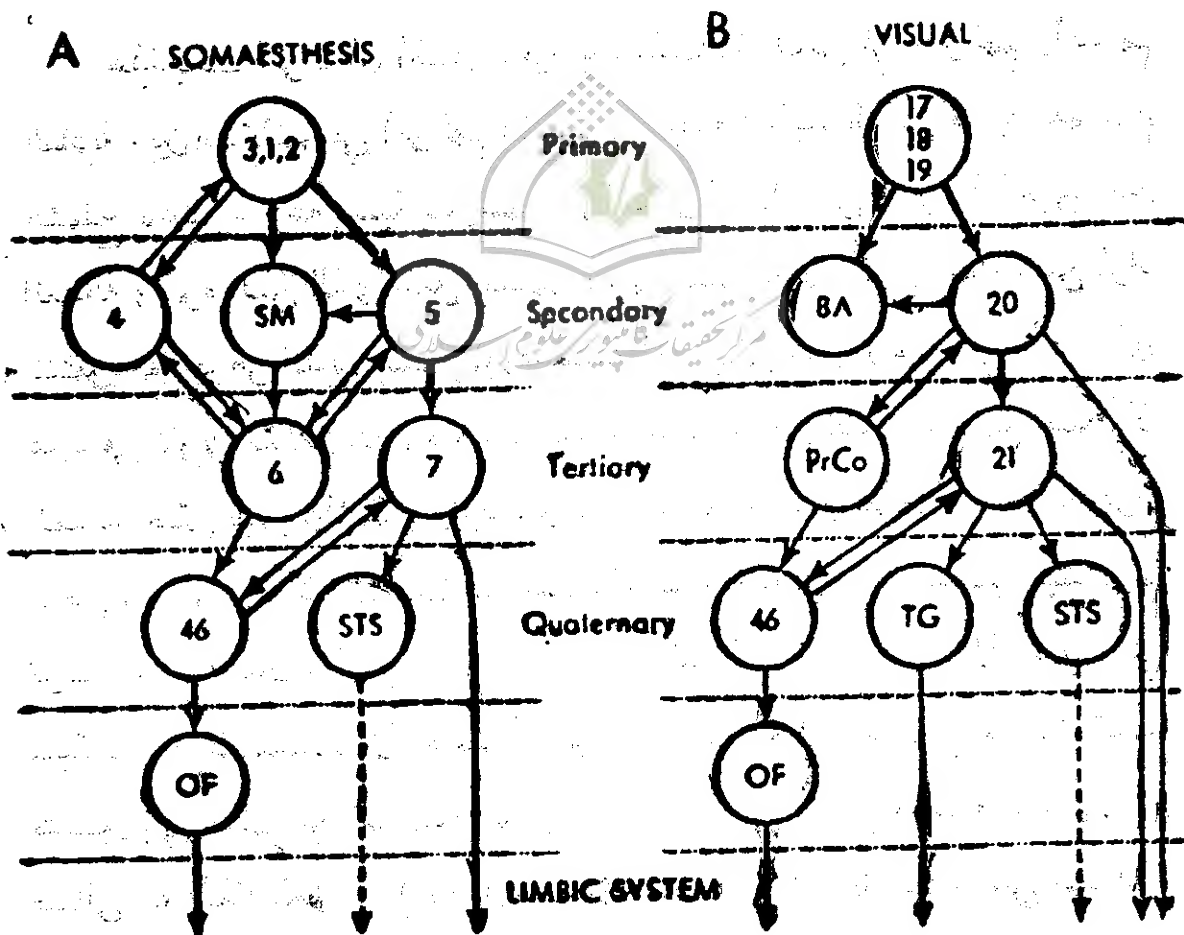
القشرة قبل المركزية PrCo

الاخدود الصدغي الاعلى STS

المنطقة الحركية التكميلية Sm

مقدم الفص الصدغي TG

السطح الحجاجي للفص الجبهي OF



فلسفـة الشطح عند الصوفية
او
لغـة اهـل الاشـــارة

ا. د. حسن الشيخ الفاتح الشيخ قريب‌الله
رئيس جامعة أم درمان الاسلامية

الفـــاتحة

هذا بحث آثرت أن أقارن فيه بين مغالاة الناس في أقوالهم وأفعالهم العادية وبين مغالاتهم في أقوالهم وأفعالهم الدينية ، لأبسِّط من ناحية مفهوم الشطح باعتباره نزعة نفسية يمارسها كل أحد ولأجسِّد من ناحية أخرى عدم العدالة وسوء الظن الذي جعل بعضهم يُجهد نفسه في تبرير مغالاة من أراد لتتفق مع جوهر الدين بينما يُجهد نفسه أو يتبنّى دون وعْي أو تدبُّر رأي غيره في تأويل مقالات الصوفية ليُبْعد بها صاحبها عن الدين ، مع علمه بأن الحسد حتّى بيْن الأشقّاء وارد ، والمعاصرة حجاب ، والغرض كما يقولون مرض ، وأنّ الألفاظ كما تستعمل فيما وُضعت له حقيقة قد تستعمل فيما لم توضع له مجازاً ، بل إنّ ذات اللفظ كما يُسْتعمل لأداء معنى معيّن قد يُستعمل لأداء معنى آخر .. فكلمة في الحق) مثلا كما تشير إلى اسْم من أسماء المولى الحسنى في مثل قوله تعالى .. فتعالى الله الملك الحق ـ (طه ١١٤ والمؤمنون ١١٦) ، قد تشير الى معانٍ أخْرى مثل ما ورد في قوله تعالى : فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربّهم (البقرة ٢٦) ، ولا تلبسوا الحق بالباطل (البقرة ٤٢) ،

قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها (البقرة ٧١) ، فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا (البقرة ٢٨٢)، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق (الانعام ١٥١) .

وتشبه كلمة (الحق) ـ فيما ذكرنا ـ معظم أسماء الله الحسنى سواء منها ما اشتهر فيما ورد برواية أبي هريرة رضي الله عنه أو ما لم يشتهر فيما ذكره غيره حيث أن العلماء ـ كما ذكرت في كتابي (الاسم الأعظم للمولى) ـ لم يتفقوا على عدد معين لها[1] .. فمثلاً :

١ ـ كلمة (الرحيم) كما أطلقت على المولى في قوله تعالى : « بسم الله الرحمن الرحيم (النمل ١٠) أطلقت على الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى : حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم (التوبة ١٢٨) .

٢ ـ كلمة (ملك) كما أطلقت على المولى في قوله تعالى .. فتعالى الله الملك الحق (طه ١١٤) ، أطلقت على غيره في قوله تعالى : وقال الملك إني أرى سبع بقرات (يوسف ٤٣) .

٣ ـ كلمة السلام .. كما أطلقت على المولى في قوله تعالى : الملك القدوس السلام المؤمن (الحشر ٢٧) أطلقت على التحية في قوله تعالى : ولا تقولوا لمن ألقى السمع إليكم السلام لست مؤمناً (النساء ٩٤) ، وعلى الجنة في قوله تعالى : لهم دار السلام (الأنعام ١٢٧) .

٤ ـ كلمة المؤمن .. كما أطلقت على المولى في قوله تعالى : الملك القدوس السلام المؤمن (الحشر ١٢٣) أطلقت على العبد في قوله تعالى : ولعبد مؤمن خير من مشرك (البقرة ٢٢١) .

٥ ـ كلمة العزيز .. كما أطلقت على المولى في قوله تعالى : لا إله إلا هو العزيز الحكيم (آل عمران ١٨) أطلقت على غيره في قوله تعالى :

---

(١) الاسم الأعظم للمولى طبع دار الجيل بيروت سنة ١٤١٢هـ/١٩٩٢م ص١٥ .

امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه (يوسف ٣٠) ذقْ إنك أنت العزيز الكريم (الدخان ٤٩) .

أضف إلى ما تقدم أنّ ذات اللفظ كما قد يفيد معنى مُحْكما قد يفيد معْنىً متشابهاً يُوافق جوْهر الدين حقيقةً أوْ تأويلا أوْ يُخالفه ؛ مثل كلمة (اتحاد) و (حلول) و (وحْدة وجود) .. فهي ــ كما هو معلوم ــ ألفاظ عربية أوْ قوالب لمعانٍ عامة قد يقصدُ بها مسْتعملُها معنى إلْحادياً ، وقد يقصد بها معنى ايمانياً والناس عادة لاينْزعون من أحدٍ مّا قميص الإيمان ويُضْفون عليْه لفظ الكفر أو الزّندقة أو الابْتداع إلا إذا درسوا سيرته ، واطمأنّوا بما لايدع مجالا للشك أو التأويل إلى صدور اللفظ منه شفاهةً أوْ كتابةً وفق المنهج العلْمي الإسلامي المتمثّل في قولهم : (إنْ كنتَ ناقلاً فالصحّة ، أو مدّعيا فالدليل)[٢] ، واضعين في الاعْتبار إمكانية الدسّ ، أو التّدليس ، أو التحوير ، أو التبديل ، أو الإضافة ، أو الاختلاق[٣] وهو أمْر قد حدث لكثيرٍ من الصّوفية من مثل :

١ ــ الحلاّج إذْ نسبوا إليه بيْتين أو أكثر لم يتّفقوا حتى على صياغةٍ محددةٍ لها[٤] في حين انهما في الأصل لشاعرٍ من شعراء الغزل والأبيات هي :

أنا مَنْ أهْوى ومن أهوى أنا ... فإذا أبصرتني أبصرتنا
نحن روحان معاً في جسَد ... ألبس الله علينا البدنا[٥]

---

(٢) كبرى اليقينيات الكونية للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ص٣٤ طبع ١٩٨٥م سطر٤ وجاء عنه عليه السلام : ايما امرىء قال لأخيه كافر فقد باء بها أحدهما ان كان كما قال ، والا رجعت عليه ــ الكنز الثمين في احاديث النبي الأمين ص ٢٠٩ رقم الحديث ١٣٤١ .

(٣) راجع ما كتبه الطوسي عن مثل هذه الاختلافات في كتابه اللمع ص ٤٩٧ فما بعدها .

(٤) ذكرت طرفاً من الصيغ المختلفة لهذين البيتين عند الحديث عن الحلاج في (المجموعة الرابعة) (ب) تعابير صوفية من كتابي عن الشطح .

(٥) اللمع للطوسي ص ٤٦٣ .

ونسبوا إليه أبياتاً أخرى قالها الحسين بن الضحاك وهي :

نديمي غَيْرُ منسوب ... إلى شيء من الحيْف
دعاني ثم حياني ... فعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكأس ... دعا بالنّطع والسّيف
كذا من يشرب الـرّا ... ح مع التنين في الصيف[٦]

ب ـ الغزالي حيث نسبوا إليه أنه قال : ليْس في الإمكان أبدع مما كان .. يقول الإمام الشعراني : إن مثْل ذلك كذب وزور على الإمام حجة الإسلام رضي الله عنه وأرْضاه : يجب على كل عاقل تنزيه الإمام عنه ، لأنه يَرُدُّ النصوصَ القاطعة الواردة في مقدمات الساعة ، فيؤدي ذلك إلى تكذيب الشارع صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به ، وإنْ وجد ذلك في مؤلفات الإمام فذلك مدسوسٌ عليه[٧] .

ج ـ سيدي أحمد البدوي حيث نسبوا إليه أشعاراً وشطوحات ، يقول الدكتور عامر النجار : إننا نشك في نسْبتها لسيدي أحمد البدوي[٨] .

لقد كان الصوفية على الدوام يتبرؤون من كلّ قول أو فعْل نسب إليهم مما يخالف الكتاب والسنة ، وكانوا كثيراً ما يُعلنون على الناس التزامهم الجاد بهما .. ومما ورد عنهم في ذلك مايأتي :

١ ـ يقول سيّدي السمان في رسالته : كشْف الأستار عن اسمه تعالى القهار : يا أوْلادي من أحبَّ أنْ يكون ولدي حقا ، فليحْبس نفسه في قمقم الشريعة ، وليختم عليها بخاتم الحقيقة وليقتلْها بسيْف المجاهدة ، ويتجرع المرارات ؛ ومن رأى ان له عملاً يُقبل فقد سقط من عين رعاية الحق[٩] .

---

(٦) اتجاهات الأدب الصوفي ص٢٧١ والحلاج شهيد التصوف ص١٥٣ .
(٧) لطائف المنن ج١ ص١٣٠ .
(٨) الطرق الصوفية في مصر ص ١١٩ سطر ٥ .
(٩) كشف الأستار ص٢١/٢٢ .

ويقول : منْ زعم أن الله تعالى محدود يوصل إليْه ، أو ثَمَّ أمْـر إذا وصل إليْه سقطت عنه الأعمال المشروعة ، وأنه غير مخاطب بها مـع وجود عقله المكلف به عنده ، وأنّ ذلك الوصول أعطاه ذلك فهو إلى سَقَر(١٠) .

٢ ــ يقول سيّدي الشيخ مصطفى البكري : إن الطريق لايُخالف كتابا ولا سنة ، إذْ عنْهما نشأ العزّ والفخار ، وبالاستمساك بهما تحصل النجاة غدا في تلك الدار من عذاب الله تعالى العزيز الغفار .. ويقـول : الشريعـة رداء الحقيقة فمن قنع بأحدهما ضلّ ، ومن تمسك بهما جلّ(١١) .

٣ ــ يقول الشيخ عبداللطيف : إنه بريء من كـل من انتسـب إليـه وخالف الشريعة المحمدية(١٢) .

٤ ــ يقول الإمام الجنيد : عِلْمُنا هذا ــ يعْني علم الحقائق الذي نجـا به أهْل الله ــ مقيد بالكتاب والسنة ، أي أنّه لايحصل إلاّ لمن عمل بكتـاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وذلك هو الشريعة(١٣) .

وقال : الطـرق كلها مسـدودة على الخلْق إلاّ على من اقتفـى أثـر رسول الله صلى الله عليه وسلم(١٤) .

٥ ــ يقول سيّدي الشيخ عبدالغني النابلسي .. أمّا القائلـون بوحْدة الوجود من الجهلة الغافلين والزّنادقة الملحدين الزاعمين بأنّ وجودهم المفروض المقدر هو بعيْنه وجود الله تعالى ، وذواتهم المفروضة المقدّرة هي بعينهـا ذات الله تعالى ، وصفاتهم المفروضة المقدّرة هي بعيْنها صفات الله تعالـى الذيـن يحتالون بذلك على إسْقاط الأحْكام الشرعية عنهم ، وإبْطال الملة المحمدية ،

(١٠) كشف الأستـار ص١٢ .
(١١) السيوف الحداد في أعناق أهل الزندقة والالحاد ص ٣/١١٤ .
(١٢) السيوف الحداد ص١٨ .
(١٣) السيوف الحداد ص ١٥/٨ .
(١٤) السيوف الحداد ص٨ .

وإزالة التكليف عن نفوسهم ، فالطعن عليهم بسبب القول بوحدة الوجود على هذا المعنى الفاسد صحيح ، وعلماء الظاهر مثابون بذلك[١٥] .

٦ ــ يقول أبو يزيد البسطامي قدس الله سره : لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى تربع في الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر ، والنهي وحفظ الحدود ، وأداء الشريعة[١٦] .

٧ ــ يقول الإمام الشاذلي : إذا عارض كشفك الكتاب والسنة فتمسك بالكتاب والسنة ودع الكشف وقل لنفسك إن الله تعالى قد ضمن لي العصمة في الكتاب والسنة ولم يضمنها لي في جانب الكشف ولا الإلهام ولا المشاهدة إلا بعد عرضه على الكتاب والسنة[١٧] .

٨ ــ يقول سيدي علي بن علوان في شرح التائية الفارضية : من زعم أنه وصل إلى مقام أسقط عنه الخطاب بالفرائض فهو مدع مبتدع يخاف عليه الكفر فإن أكمل الكمل سيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وسلم لم يزل قائماً بوظائف العبودية فرضا وسنة حتى لقى الله عز وجل[١٨] .

٩ ــ يقول الإمام الغزالي : لو زعم زاعم أن بينه وبين الله حالة أسقطت عنه الصلاة ، وأحلت له شرب الخمر ، وأكل مال السلطان ــ كما زعمه بعض الصوفية ــ فلا شك في وجوب قتله ؛ وقتل مثله أفضل من قتل مائة كافر لأن ضرره أكثر[١٩] .

١٠ ــ يقول سيدي الشيخ إبراهيم الدسوقي : إياكم والدعاوى التي لا يشهد لها كتاب ولا سنة ، فإنها سبب طردكم عن حضرة ربكم .. وكان يقول : طريقنا هذا مضبوط بالكتاب والسنة فمن أحدث فيه ما ليس في

---

(١٥) السيوف الحداد ص٧ .
(١٦) السيوف الحداد ص٥ .
(١٧) طبقات الشاذلية الكبرى ص ٢١/٢٠ .
(١٨) السيوف الحداد ص ٢٣ .
(١٩) السيوف الحداد ص٢٤ .

الكتاب والسنة فليس هو منّا ولا من إخوانا ونحن بريئون منه في الدنيا والآخرة ولو انتسب إلينا بدعواه[٢٠] .

١١ ـ يقول سيدي محيي الدين في الفتوحات : من أراد أنْ يحفظه الله من غوائل المكر فلا يضيع ميزان الشرع من يده ، فمن وضعه من يده مكر الله به .. ويقول :

لاتقتدي بالذي زالت شريعته عنه ولو جاء بالأنبا عن الله[٢١]

١٢ ـ يقول الشيخ أحمد بن حجر في آخر شرح الهمزية : إعلم أن الكفر الصراح ما حكى عن بعض الكرامية أنّ الولي غير النبي قد يبلغ درجة النبوة وأن الولي قد يبلغ حالةً يسقط عنه فيها التكليف[٢٢] .

١٣ ـ يقول سيدي علي وفا : المراد بالاتّحاد حيث جاء في كلام القوم فناء مراد العبد في مراد الحق كما يقال اتحد فلان وفلان ، إذا عمل كل منهما بمراد صاحبه .. ويقول :

وعلمك أنّ كلّ الأمر أمري هو المعنى المسمى باتحاد[٢٣]

١٤ ـ يقول الشيخ قاسم الخاني في رسالة سير السلوك إلى ملك الملوك: إياك أن تزلّ بك القدم وتظن أنّ المراد بخلع العذار ترك الأوامر الشرعية كما يظنه الضالّون المضلّون الملاحدة الزنادقة الذين لم يخرجوا من عالم الطبيعة ولم يكن لهم علم بالحقيقة ، ولا اتباع للشريعة فيتركون الصلاة والصوم ويتبعون الشهوات ، ويفعلون المنكرات ، ويدخلون الخمارات والقهوات ، ومع هذا كله يدعون أنهم موحّدون وأنهم محبون حضرة الحق ، وأن ماهم فيه هو خلع العذار ، وأنّ مثلهم قد سقط عنه التكليف ، ولم يعلموا ـ قاتلهم

(٢٠) السيوف الحداد ص٢٤/٢٥ .
(٢١) السيوف الحداد ص٤٦ .
(٢٢) السيوف الحداد ص٤٩ .
(٢٣) السيوف الحداد ص ٦٧ .

الله ــ أنّ هذا كفر وضلال وبُعْد عن حضرة ذي الجلال والاكرام ، ولا يُوافق مذهباً من المذاهب ، ولايُوافق ديناً من الأديان .. بل المراد من خلْع العذار أنك تفعل الأفْعال الموافقة للشريعة المسْقطة لجاهك وتعْظيمك عند الخلق[٢٤].

١٥ ــ يقول الإمام الشعراني في الجواهر والدرر : ما ثمّ لنا حقيقة تخالف الشريعة أبداً لأنّ الشريعة من جملة الحقائق بلا شك وأن الحقائق أمثال واشباه[٢٥] .

١٦ ــ يقول سيّدي الشيخ قريبالله بن الشيخ أبي صالح :

ما بعد أحْمد والكتاب هداية　　　كم أنْتَ في وهْم وفي ترديد[٢٦]

إنّ ترصّد ما يندّ عن الصّوفية من كلمات قد تحدث لهم في لحظات الوجْد والهيام والفرح والغيْبة هو على ما فيه من مخالفة للنهج النبوي التبريري الذي علّق فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم على من قال :

(اللهم أنت عبدي وأنا ربّك) .. بقوله : أخْطأ من شدة الفرح[٢٧] ــ .. يمثّل كذلك سوء ظنّ بالمسلم ، وهو ما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : إن الله حرّم على المؤمن من المؤمن دمَه ومالَه وعرْضَه وأنْ يظن به ظنّ السّوء[٢٨] .. يقول ابن المبارك : المؤمن يطلب المعاذير ، والمنافق

(٢٤) السيوف الحداد ص١٠٧ .
(٢٥) السيوف الحداد ص١٠٧ .
(٢٦) رشفات المدام لسيدي الجد الشيخ قريب الله ص٦٧ الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م .
(٢٧) جاء في صحيح مسلم : الله أشد فرحا بتوبة عبده حيث يتوب اليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه ، وعليها طعامه وشرابه فأيس منها فأتى شجرة فاضطجع في ظلها وقد أيس من راحلته ، فبينما هو كذلك اذ بها قائمة عنده فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدي وأنا ربك ــ خطأ من شدة الفرح ــ وراجع أيضا : الكنز الثمين في أحاديث النبي الأمين لأبي الفضل عبدالله بن محمد بن الصديق الحسني طبع مطبعة السعادة بمصر ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م ص ٤٥٦ رقم ٢٩٣١ .
(٢٨) احياء علوم الدين للغزالي ج٥ ص ١٧٥/١٧٦ طبع القاهرة سنة ١٣٥٦هـ .

يطلب العثرات[٢٩] .. علماً بأن من يطلق لفظ الكفر على الغير يضع نفسه مسبقاً موضع المشرع فيسبغ لفظ الأيمان على من أراد ، ولفظ الفكر على من شاء ، متجاهلاً بأن :

الأمر أخفى من دبيب نميلة — عن درك أهل العلم والأوراد
ولأجل ذا خافت هناك أئمة — كانوا لدين الله كالأطواد
إذ يعلمون بأن ربي قادر — أن يبدل الإشقاء بالأسعاد
والعكس أيضاً وهو موضع خوفهم — فله المشيئة مطلقاً يا غادي
قد يسعد العاصي ويشقى طائعاً — يرجو النجاة بها لدى الميعاد
خف مكره وارج النجاة بفضله — لا بالذي حصلته من زاد
وانظر إليك تجده بنفسك شاغلاً — عن قدح زيد وامتداح زياد[٣٠]

ختاماً :

إنني مع ما بذلته من جهد مضن في إعداد هذا البحث بغية أن أسد به فراغاً في المكتبة الإسلامية التي لا يوجد بها ما يماثله — أعلم أن الهدى هدى الله ، وأنه من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشدا — غير أن عزائي أنني بهذا البحث تركت ورقة من العلم أملاً في أن تحول بيني وبين النار إذ قد ورد عنه عليه السلام أنه قال : ما من رجل يترك ورقة من العلم إلا تقوم له تلك الورقة ستراً بينه وبين النار ، وإلا بنى الله له بكل حرف مكتوب في تلك الورقة مدينة من الجنة أوسع من الدنيا سبع مرات[٣١] .

والله المسئول أن يفتح بيننا وبين قومنا بالحق ، وأن يهدينا جميعاً سواء السبيل .

---

(٢٩) الأحياء ج٥ ص٧٤ (كتاب آداب الألفة) سطر ٢/٣ من أسفل .
(٣٠) رشفات المدام ص ١٣٢/١٣٣ .
(٣١) الحديث أعلاه أخرجه الديلمي في مسنده عن انس بن مالك راجع اتحاف الخل الوفي بشرح الفاظ الحزب السيفي لسيدي محمد بن محمد الحسن بن عبدالله صفحة ٢١١ .

مدخــــل

يكاد يكون الشّطح والغلو(١) والأغراق(٢) والمبالغة في الكلام ، والعجب والتفاخر ، والتباهي ، وإرسال الألفاظ الغامضة أو المشكلة أو الشوارد ـ نزعة نفسية ، وطبيعة بشرية ، وصفة إنسانية ، يترجم اللسان بها عما يداخل الفرد من عجب علمي ، أو عملي ، أو أسري ، أو اجتماعي او مادي أو روحي .

وهو على قسمين مقبول وغير مقبول ، فالأول ثلاثة أضرب :

١ / أحدها : أن يدخل على الشّطح ما يقربه الى الصحّة ، نحو : كاد وأوشك ، وأمثال ذلك من أدوات التقريب ، مثل قول الفرزدق في علي بن الحسين بن علي ابن أبي طالب رضى الله عنه :

يكاد يمسكه عرفان راحته ... ركن الحطيم إذا ما جاء يستلم(٣)

ومثل قول المتنبيء مشيراً إلى (غير الشيء) الذي تستحيل رؤيته :

لما رأته وخيل النصر مقبلة ... والحرب غير عوان أسلموا الحللا

وضاقت الأرض حتى كاد هاربهم ... إذا رأى (غير شيءٍ) ظنّه رجلا(٤)

هذا ويستثنى من ذلك ـ الشّطح أو الغلوّ في اوصاف النبي صلى الله عليه وسلم التي لاتخرج بالقول عن حدود النبوة ؛ مثل قول النابلسي في

---

(١) الغلو وصف الشيء بالمستحيل عقلا وعادة . (نفحات الأزهار للنابلسي ص (٢٠٦/٢٠) .

(٢) الأغراق هو دون الغلو لأنه فراط وصف الشيء بالممكن البعيد وقوعه عادة ؛ (نفحات الأزهار ص٢٠٦) .

(٣) نفحات الأزهار ٢٠١ ومهذب الأغاني لمحمد الخضري ج٥ ص١٤٩/١٥٠ (الشعراء الأسلاميون) .

(٤) نفحات الأزهار ص٢٠١ .

قصيدتـه عن رسـول الله صلى الله عليه وسلم التي أسماهـا : (نسمـات الأسحـار) :

أقلّ أوْصافه ما الحسنُ أحقره ودون أفْعاله ما جلّ عن حكم[٥]

ومثل قول البوصيري :

فمبلـغ العلـم فيه أنّه بَشَـر وانّه خَيْـر خلْق الله كلّهـم
وكل آي أتى الرسلُ الكرام بها فإنمـا اتّصلت من نـوره بهـم
فإنه شمسُ فضْلٍ هُمْ كواكبها يُظْهرن أنوارها للناس في الظلم[٦]

ثانيهـا : أن يتضمن الشطح نوْعـاً حسنا من التخييل ، مثل قـول بعض الشـعراء :

أضاءت لهم أحْسابهم ووجوهـم دُجَى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه[٧]

ثالثها : أنْ يخـرج الشطح أو الغلو في الكـلام مخرج الهزل والخلاعة ، مثل قول أبي نواس :

أمـرّ بالكـرم جنب حائطهـا تأخـذني نشـوة مـن الطـرب
أسْـكر بالأمس إنْ عزمتُ على الشـرْب غـداً إنّ ذا مـن العجـب[٨]

أمّا القسم الثّاني : وهو الشّطح او الغلوّ غيْر المقبول فمن أضْربه :

١/ الإفراط في وصْف الشيء بالمسْتحيل عقلا وعادةً بما لا يخرج به عن إطار العقيدة والشريعة ، مثْل قول أبي نواس :

وأخفْـتَ أهْل الشرك حتى أنّه لتخافك النّطف التي لم تخْلق[٩]

---

(٥) نفحات الأزهار على نسمات الأسحار ص٢٠١ .

(٦) باقة عطرة من صيغ الموالد والمدائح النبوية الكريمة لنخبة من علماء الاسلام وشعرائه الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م ص٢٠٧ الأسطـر ١٧ ، ١٨ ، ١٩ .

(٧) نفحـات الأزهار ص ٢٠٣ .

(٨) نفحات الأزهار ص٢٠٣ . (٩) نفحات الأزهار ص٢٠٣ .

ومثْل قول البحتري في غيْر وصْف النبي صلى الله عليه وسلم :

تَجاوز قدْر المدح حتى كأنه ... بأحْسن ما يُثْنى عليْه يُعاب[١٠]

ومثل قول أبي القاسم الزّاهي :

اللّيْل من فكْري يصير ضياءُ ... والسّيْف من نظري يذوب حياء

والخيْل لو حملتها عِلْمي بها ... لتركتُها تحت العجاج هباء

عجباً لصرْف الدهر كيف يخون من ... غمر البرية نجْدةً ووفاء

عدم الصباح فناب عنْه بفِكْره ... وعَلَتْ يداه فطاول الجوْزاء[١١]

٢/ الإفراط من غيْر الصوفي في وصف الشيء بما يتعارض عمداً أوْ حقيقة مع العقيدة أو الشريعة ، أوْ في الأقل يدلّ على ضعْفها كما يدل على رِقّة الدّين وسوء الأدب مع من يجب التأدّب معه ، مثْل قول السلطان الخطاب في مدْح الآمر بالله الخليفة الفاطمي : أنّه هو الإله ، الحيّ ، القيوم ، عالم الغيْب والشهادة ، بارىء الخلْق ، المركّب ، المصوّر ، الفرْد ، الواحد، الصمد . (تعالى الله عما يقول عُلوّاً كبيراً) .

يا مَنْ نُسمّيه تعريفاً نُقرره ... بشخْصه في نفوس القوم تقريرا

ولو نشاءُ لقلْنا في النّداء له ... بالصّدق يا حيّ ياقيوم مَشْهورا

يا عالم الغيْب منّا والشّهادة يا ... بارى البريّة تركيباً وتصْويرا

شهدتُ أنّك فرْد واحد صمد ... شهادة لم تكن ميْنا ولا زورا[١٢]

٣/ الإفْراط من الصّوفي في الوصْف أو الإشارة بما يتعارض في ظاهره وقبْل التأويل أو الشّرح مع العقيدة أو الشريعة أو الأخْلاق الإسلامية العامة ، مِثْل قول بعضهم يُكنّي عن الذات الإلهية التي أتيح له فرصة

---

(١٠) نفحات الأزهار ص٢٠٣ .

(١١) نفحات الأزهار ص٢٠٤ .

(١٢) عصر الدول والأمارات من الجزيرة العربية للدكتور شوقي ضيف ص١٥٢ .

التعرّف عليْها بآثارها ، فأراد ــ وقد أخْلص في عبادتها وقصد البيت الحرام من ْ أجْلها ــ أنْ يُظهر تذلّله لها كما يفعل العبْد حين يقبّل ثرى أقدام سيّدته تجسيداً لتقْديره لهـا يقول :

بوادي الغضا لاقيتُ ليْلى مقيمةً   فمنْ لي بهـا يوْم الطواف أراهـا
أحج اليها لا إلـى البيْتِ قاصداً   أُقبّل ترب الأرض حيْث تطاها[١٣]

ومثْل قوْل سيّدي الشيخ عبدالقادر الجيلاني الذي استْعمل في بعْض أشعاره ألفاظاً عامة تعوّد النّاس على إطْلاقها على الموْلى جلّ وعلا مثْـل لفظ (الواحد) و (الفرد) و (الكبـير) و (الأفنـاء) قاصداً بها معنى خاصا به كمخلوق لا كخالـق بدليل أنه قال (ملكتُ بلاد الله) ولـم يقـل (ملكتُ بلادي) : استْمع اليه يقول :

أنا الواحد الفـرد الكبـير بذاتـه   أنا الواصف الموْصوف علم الطريقـة
ملكتُ بلاد الله شرقـاً ومغْربـاً   وإن شئتُ أفنيتُ الأنام بلحْظة[١٤]

هذا ومَنْ يقرأ الشعْر العربي ــ وقد ذكرْنا طرفاً منه في هذا الكتاب يدرك أنّ سيدي الشيـخ عبدالقادر وأمثْاله ليْسـوا بدْعـا فيمـا قالـوه ، وإلاّ فأي فرْق بيْن ما ذكره سيدي الشيخ عبدالقادر وبيْن قوْل السلطان المجاهد الرسولي ممن تناول نفس الموْضوع بألفاظ أخْرى فقال :

نِلْتُ إنـا العزّ بأطـراف القنـا
ليْس بالعجْز المعالـى تُجْتَنَـى
نحْـن بالسّيف ملكنـا اليمنـا

كلّ فخْر تدّعـي النـاس لنـا   أعْـرق العالـم في الملك أنـا[١٥]

---

(١٣) مشارق أنوار القلوب ص٧٤ .
(١٤) ديوان سيدي عبدالقادر الجيلاني قصيدة الوسيلة الأبيات ٣٢/٣٣ .
(١٥) عصر الدول والأمارات من الجزيرة العربة ص١٤٢ .

ثم ما هو الفـرق بين ما قاله سيّدي الشيّخ عبدالقادر وبين قول ابن القم في مدحه للملكة الحرة (أروى) حيث قال عنها :

أعْلى الأنـام أباً وأكْـرم طينة　　وأتـم أعْـرافاً وأصْلب عـودا
لوْ كان يُعبـد للجلالة في الورى　　بَشَـرَ لكانتْ ذلك المعبودا[١٦]

إن هذا الاسلوب الذي عبّر به الشّيخ عبدالقادر الجيلاني وأمثـاله مما عبَّر به آخرون ــ كان يمكن أن يُفْهم ــ لولا الغرض ــ بنفس الفهْـم الذي فُهم به غيره من الأساليب المماثلة فيزول بذلك الاشكال وتنطفي حـدة الغضب .. خاصـة وأصحاب مثل هذه الاقوال ــ كانوا على خلاف الآخـرين من ضعيفي العقيدة ــ على معْرفةٍ عميقة باللاّين ، وتخلّـقٍ به ، وتطبيـق للعقيدة والشريعة ، والمثل ، والقيم .. كانوا قدوةً للنّاس ، وهداةً لهـم ، وحداةً لركبهم ؛ .. كانوا قليلا من الليل مـا يهْجعون وبالأسـحار هـم يسْتَغفرون .

إنّ الحكم على أمثال هؤلاء بالخطأ أو المروق من الدين .. هو حُكْـم جائر ما دام لم يأخذ في الاعتبار سيرة القائل ، وتأريخه ، والتزامه بالعبـادة ، ونهْجه في الحياة العامـة والخاصة بل مضمون ما جـاء في نفْس القصيـدة أو غيرها علْما بأن الصوفي حين تصْدر منه مثْل تلك الأقوال التي تعـرف بالشّطح اصطلاحا وبالغلو لغة ، إنّما تصدر منه في حالة هيام لا شعوري فاض عليه بقوّته ، وهاج بشدّة غليانه وغَلَبته .. إنها الحالة التي يصْفو عندْهـا قلْب الفرد وتزول أكداره وتتصرف فيه الأحـوال تنيجة الغيْبة في مـولاه ، والفناء به عمّا سواه .

الصّوفي في مثل هذه الحالة هو أشبه ما يكون بالسكران ، أو المدهوش ؛ الا تـرى أن الرجل إذا دخل على الملك المهيب ، والسّلطان القاهـر ، ووقـف بعقْله على كمال تلك المهابة ، وتلك السلطة فيصير غافلا عن كل ما سـواه ،

(١٦) عصر الدول والامارات من الجزيرة العربية ص١٤٢ .

حتى نه ربما كان جائعاً فينسى جوعه ، وربما كان به ألم شديد فينسى ذلك الألم في تلك الحال وربما رأى أباه أو ابنه في تلك الحالة ولا يعرفهما ، وكلّ ذلك لأن استيلاء تلك المهابة عليه أذهله عن الشعور بغيره فكذلك العبد إذا تجلّى لعقله وروحه ذرة من نور جلال الله حق ان يستولي على قلبه الدهشة ، وعلى روحه الحيرة وعلى فكره الغفلة ، فيصير غائباً عن كل ما سوى الله ، معزولاً عن الالتفات إلى كلّ شيء سواه[١٧].

لقد عذر الرسول صلى الله عليه وسلم أمثال مَن وصلوا الى تلك الحالة فادّعوا الألوهية لأنفسهم والعبودية لمولاهم ، وكان كل ما قاله : (أخطأ من شدة الفرح) ونصّ ما ورد في هذا الشأن ما يأتي : (لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه ، من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة ، فاضطجع في ظلّها وقد أيس من راحلته ، فبينما هو كذلك إذ هو بها قائمة عنده ، فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدي وأنا ربك ـ أخطأ من شدة الفرح[١٨]).

نبذ تصنع الشطح :ـ

إنّ أسلوب السماحة النبوي إذن ، وتحسين الظنّ بالآخرين هو النبراس الذي يجب أن تسير عليه .. علماً بأن ذلك لا يعني إطلاقاً أننا نؤيّد إرسال الكلمات التي تبدو عليها رائحة رعونة .. فالشطح عامة غير مستحسن ولا محبوب ... وقد استنكر الأقدام عليه حتى كبار الصوفية وكان مما قالوه :

والشرب إن دبّ في الأحشاء كن رجلاً بالصبر راداً لشطح الحال من فيك
واحذر إذا ما بدا كشف لقلبك من عجب يقودك من اعلى نواصيك
فالعجب يسلب ما في النفس من نعم والكبر من بعد حسن الوصف يشنيك[١٩]

---

(١٧) التفسير الكبير ج١ ص١٥٠ . (١٨) صحيح مسلم .
(١٩) شرب الكأس لسيدي الشيخ عبدالمحمود ج١ ص٨٢ .

وقالـــــوا :

ومن شـــهد الحقيقة فلْيَصُنْهـا وإلاّ سوْف يُقْتل بالسِّنان
كحـلاّج المحبَّة إذْ تبـــدّت لـــه شمس الحقيقــة بالتدانــي
فقــال : انا هو الحــق الــذي لا يغيّــر ذاته مَـرّ الزمــان(٢٠)

وقالـــــوا :

والسِّر صُنْـه تـدع بالأمـين وتـرق للتـلوين في التمكـين
والشّطح دع والزم حمى السكون واكشف به عن سرّه المكنون(٢١)

وقالـــــوا :

جعلوا المرا فتحـا والفاظ الخطـا شطْحا وصالوا صولة الأدْلال(٢٢)

وقالـــــوا :

تأدّب بآداب الجلال لكي بهـا تفوز بأسْرار الجمال على الفور
تقرّب بطاعات القريب لوجهـه وراقبه فيها عند جهرك والسـر
وإيّـاك إيّاك الوقوف لنعْمـة تبدت لقلب الصبّ في طرق السير

(٢٠) المباحث الأصلية ج١ ص٣٤٧ مطبوع مع الفاظ الهمم في شرح الحكم بمصر سنة ١٣٣١هـ وكتاب الاسراء الى مقام الأسرى ضمن مجموعة رسائل ابن عربي ج١ ص٤ .

(٢١) هما من قصيدة لسيدي الشيخ مصطفى البكري عنوانها (بلغة المريد ومشتهى موفق سعيد) وقد طبعت مستقلة في كتاب مجموع الأوراد الكبيرة في الصفحات ٧٢ الى ٨٢ علما بأن شارح القصيدة (سليمان بن يونس) لم يضمن شرحه عدد ٣٣ بيتا ذكرت في المجموع وبمثل البيتان المذكوران رقم ١٩٤/١٩٥ من القصيدة كاملة علمـا بأن عدد أبيات القصيدة كاملة ٢١٥ وعدد الأبيات التي تم شرحها هو ١٨٢ بيتاً .

(٢٢) جامع الاوراد القريبة لسيدي الشيخ قريب الله الطبعة الخامسة ص٢٢٢ والسيوف الحداد في اعناق اهل الزندقة: والالحاد لسيدي الشيخ مصطفى البكري ص٦ طبع سنة ١٣٥٠هـ وزبدة خلاصة التصوف المسمى يحل الرموز للشيخ العز بن عبدالسلام المطبعة اليوسفية بطنطا ص٩١ .

فشاهد جمال الحقّ في كل ماترى لتنقل من طوْر جميل إلى طوْر
تخلّص من الوهم الكِياتي بهمّة تكاد مثالا أن تؤثّر في الصخر
تفقّد عيوب النّفس فالعيب مانع عن القصد وانبذ ماتحته ورا الظهر
ولا تثبتن سراً و"لا" جهراً لها مقاماً ولا حالا ولوفقت في العصر
ولا تغفلن عن حالها واحتيالها وتأويلها بالزّور للشرّ بالخير
وشطْح هوى تبديه جهلا حماقة لتصرف غيّاً وجه كل امرىء غمر
فكثْرة أعمال الفتى مع وفاقه لها عندما تهواه كالريح إذْ تسري
وكن دافناً في طينة الذلّ عزّها مجانبَ للمنهيّ تابعَ للأمْر(٢٣)

أضِفْ إلى ما تقدّم أنّ الحلاّج نفسه .. فيما ورد أثنى على من اجتمعوا لقتْله تعصّبا لدين الله وتقرّبا إليْه وكان ممّا قال : هؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلي تعصّباً لدينك ، وتقرباً إليْك ، فاغْفر لهم فأنّك لو كشفت لهم ما كشفتَ لي ما فعلوا ، ولوْ سترتَ عنّي ما سترت عنْهم لما ابْتليت ، فلك الحمد فيما تفعل ولك الحمد فيما تريد(٢٤) .. وكان مما قال أيضا : إن ربّي ضرب قدمه في حدوثي حتى استهلك حدوثي في قدمه فلم يبق لي صفة إلا صفة القديم ونطْقي في تلك الصفة .. والخلْق كلّهم أحْداث ينطقون عن حدوث ثم إذا نطقْتُ عن القدم ينكرون عليّ ويشهدون بكفْري ويسْعون إلى قتلي وهم بذلك معذورون وبكلّ ما يفعلون مأجورون(٢٥) .

(٢٣) كتاب الأسراء الى مقام الأسراء ضمن مجموعة الرسائل ج١ ص٤ .
(٢٤) زبدة خلاصة التصوف للشيخ العز بن عبدالسلام ص٧٥ .
(٢٥) العصر العباسي الثاني للدكتور شوقي ضيف ص٥٣٢ نقلا عن أخبار الحلاج ص٢٠ .

القسم الأول
الشطح

الشطح لغة :

الشطح في لغة العرب هو الحركة ، يقال شَطَح يَشْطح إذا تحرك ويقال للبيت الذي يحوزون فيه الدقيق المِشْطاح .. قال الشاعر :

قف بشطّ الفرات مشْرعة الخيْل قبيل الطريق بالمِشْطاح
بالطّواحين من حجارة بطْريق بديْر الغزلان دير الملاح
وإذا لاح بالمسناة ظبْي قد كساه الأشراق ضوء الصباح
فاقْر ذاك الغزال منّي سلاماً كلّما صاح صائح بفلاح

قالوا : وإنّما سُمي ذلك البيت (المِشْطاح) من كثرة ما يحرّكون فيه الدقيق فوق ذلك الموضع الذي ينْخلونه به ، وربّما يفيض من جانبيه من كثرة ما يحرّكونه ، علْماً بأن الماء الكثير إذا جرى في نهرْ ضيّقٍ ففاض من حافّتيْه يقال : شطح الماء في النّهر[1] .

الشطح اصطلاحاً :

عُرّف الشطح اصْطلاحاً بالتعريفات الآتية :

أ / الشّطح : كلامٌ يترجمه اللسان عَنْ وجْد يفيض عن معْدنه مقرون بالدعوى إلا أن يكون صاحبه مُسْتَلباً ومحْفوظاً .[2]

ب / الشّطح : عبارة مُسْتغربة في وصف وجْد فاض بقوّته وهاج بشدّة غلْيانه وغلبته .[3]

---

(١) اللمع للطوسي ص٤٥٣ .
(٢) اللمع للطوسي ص٤٢٢ . (٣) اللمع للطوسي ص٤٥٣ .

ج / الشَّطح : كلام يُعبِّر عنه اللسان مقرون بالدّعوى .[٤]

د / الشَّطح : كلام يُترجمه اللسان عن وجْد ظاهره يخالف الشريعة .[٥]

هـ / الشَّطح : لفظة مأخوذة من الحركة لانها حركة أسْرار الواجدين إذا قوي وجدهم فعبَّروا عنه بعبارة يَستغربُ سامعها .[٦]

و / الشَّطح : عبارة عن كلمةٍ عليْها رائحةُ دعوته ودعْوى ، وهو من زلاّت المحقّقين ، فأنّه دعْوى بحقٍّ يُفصح بها العارف من غَيْر إذْنٍ إلهي بطريقٍ يُشْعر بالنَّباهة .[٧]

ز / الشَّطح يعْني الزّلل والخطأ ، ومنه قَوْل بعضهم إذا سأله إنسان مسألة فيها دعْوى : أعوذ بالله من شَطْح اللسان .[٨]

ح / الشَّطح : هو كما يقول عنه القنّاد :

شطْح الحقيقة والأحْوال بينهما   شطْح لذا البَيْن يزْهد بين هاتين

فالحال كالحالِ في التلْوين شاطحها   والعين تدْنو إلى شَطْح اللقاءين[٩]

تاريخ الشطح ومراحله :

بالرغم من أنّ تاريخ الشّطح قديم قِدَم المخْلوقات إلاّ أنّ الدكتور عبدالرحمن بدوي :

---

(٤) اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين لمرتضى الزبيديج١ص٢٥٠.

(٥) حياة القلوب في كيفية الوصول الى المحبوب لعمادالدينالأموي وهو مطبوع بهامش قوت القلوب لأبي طالب المكي ج٢ ص٢٧٣ .

(٦) اللمع ص٤٥٣ .

(٧) جاء في كتاب فيض الملك الحميد وفتح القدوس المجيد بشرح بلغة المريد ومشتهى موفق سعيد نظم سيدي مصطفى البكري لجامعة سليمان بن يونس طبع سنة ١٣٢٠هـ ص٥٧ عند شرح قول سيدي البكري :

وعنده لاتشطحن من خاطر   تسقى الحشا من الشراب العاطر

جاء ما يلي : الشطح كل كلمة خرجت وعليها شبه رعونة كقول الحلاج (أنا الله) وقول غيره (أنا اللوح (أنا العرش) مما يخالف بظاهره الشرع الشريف ، وراجع كتاب التعريفات للجرجاني مادة الشطح ص٨٦ .

(٨) اللمع ص٤٢٢ .   (٩) اللمع ص ٤٢٣.

أ ــ ينفي قابلية اليهودية للشّطح بدعوى أن إله بني إسرائيل ــ كما يزعمون ــ جبّار منتقم يرسل الصّواعق والطوفان،وبالنّسْبة إلى هذا الاله ــ كما يزعم ــ تنتفى معاني الأنس والحبّ والقرب وما يطوف بها من معانٍ هي وحدها التي تشجّع الاقتراب من الحضرة .(١٠)

ب ــ ينفي قابلية النصرانية للشّطح ، بدعوى أنّ فكرة التوسّط تلعب منذ البداية دورها الخطير في التقريب بين الله وبين المخلوقات .. والتجسّد هو أظهر تعبيرٍ عن هذا التوسط بحيث كان من عقائد المسيحية الرّسْمية الجوهرية اتحاد اللاّهوت بالنّاسوت في شخص المسيح(١١) .. لهذا لم يكن للصوفي المسيحيّ أن يتطرف في جانب الاتحاد ، وكان اتحاده بالألوهية دائماً عن طريق هذا الوسيط (المسيح) علماً بأنّ (فكرة التوسّط هذه ــ كما يقول ــ قد جعلت من غير الممكن قيام صلةٍ مباشرة بين العبد والرب عند المسيحي ، بل لابدّ من المرور بالوسيط ، أعني المسيح ؛ .. لهذا كان من الطّبيعي أنْ يقف الصّوفي المسيحي عند وصيد الألوهية من دون أن يفنى في حصْتها إذ المسيح يحجبه دائماً عنها .(١٢)

(١٠) شطحات الصوفية ص١٩ .

(١١) قاون الأئمان النصراني : الذي أقرته الكنيسة مؤخراً ينص على ما يأتي: نؤمن بالأله الواحد الآب ماسك الكل .. صانع السموات والارض ، وكل مايرى ولايرى ، وبالواحد الرب يسوع المسيح ابن الله الوحيد ، بكر جميع الخلائق الذي ولد من أبيه قبل كل العوالم ، وليس بمصنوع ، نور من نور ، اله حقيقي من اله حقيقي ، من جوهر ابيه .. ولأجل نجاتنا هبط من السماء وتجسم من روح القدس وصار انسانا ، وحمل به وولد من مريم البتولة ، وتألم ، وصلب ودفن ، وانبعث لثلاثة أيام .. وصعد الى السماء ،وجلس عن يمين أبيه ، وهو مزمع لأن يأتي ليدين الأموات والأحياء وبالواحد روح القدس ، روح الحق ، المنبثق من الآب ونؤمن بمحمودية واحدة لغفران الخطايا وبأنبعاث اجسادنا وبالحياة الأبدية .

(١٢) شطحات الصوفية ص١٩ هذا وقد ورد عن فكرة التوسط المذكورة ما يأتي قال له توما : يا سيد لسنا نعلم أين تذهب فكيف نقدر أن نعرف الطريق .

←

هذا وبعْد أن ينفي الدكتور عبدالرحمن بدوي قابليّة اليهودية والنصرانية لفكرة الشطح يحصر عنْد صوفية المسلمين ، وهو هنا يُفرّق بين ما يسمّيه شطحاً ، ومكْراً خفيّاً ، وتجديفاً ، وسورة كبْرياء قائلا عنها وعن تاريخ التصوف ما نُجمله في النّقاط الآتية :

١ ــ الكلمات التي وردت إلينا عن رابعة مما يندرج في باب الشّطح •• هي أدْخل في باب التجديفات[١٣] منها في باب الشطحيات وهي لا تعد من الشطح إلا في معناه ، اما في صورته وهي التحدث عن الله بضمير المتكلّم فليس لدينا من نوعه شيء إنّما هي أقْوال ظاهرها مُسْتشنع ، وباطنها مُسْتقيم ، وكلها تتعلّق بالتّوحيد ، والتّجريد ، وزيادة المعْنى الروحي أو وضعْه مكان المعنى الماديّ فيما ورد به الشّرع[١٤] •• علِماً بأنّ الكاتب يُعتبر أمثال

قال له يسوع : انا هو الطريق والحق والحياة ، ليس احد يأتي الى الآب الابي ، لو كنتم قد عرفتموني لعرفتم ابي ايضا ، ومن الآن تعرفونه ، وقد رايتموه . قال له فليبس : يا سيد أرنا الآب وكفانا . قال له يسوع : انا معكم زماناً مدته ولم تعرفني يا فيلبس الذي رآني فقد رأى الآب ، فكيف تقول لي انت ارنا الآب الست تؤمن اني انا في الآب ــ والاب في ، الكلام الذي اكلكم به لست اتكلم به من نفسي لكن الآب الحالي في هو يعمل الأعمال . صدقوني اني في الآب والآب في ، والا فصدقوني لسبب الأعمال نفسها . الحق الحق اقول لكم من يؤمن بي فالآعمال التي انا أعملها يعملها هو أيضاً ويعمل أعظم منها لأني ماض الى ابي ، ومهما سألتم باسمي فذلك أفعله ليتمجد الآب بالابن (العهد الجديد ــ انجيل يوحنا الاصحاح الرابع عشر الأرقام من ١ الى ١٤) وراجع حاشية الامير على شرح عبدالسلام على الجوهرة في علم الكلام طبع سنة ١٣٧٣هـ/١٩٥٣م مطبعة حجازي بالقاهرة صفحة ٧٣ عند الكلام على الصفة الخامسة وهي : الوحدانية .

(١٣) التجديفات كما في المنجد جمع تجديف ، ومعناها الكلام عن الله بالكفر والاهانة واحسب ان الدكتور بدوي لايريد هذا المعنى وانما يريد المبالغة أو التخريف .

(١٤) شطحات الصوفية ص ٢٦ هذا ويضيف بدوي ان التجديفات عند خصومها من مكر الله الخفي .

ما ورد عن رابعة وابن أدهم مما يسمّيه هو (تجديفات) ويسمّيه غيره (مَكْراً خفياً) ــ يُعَدُّ الصورة الاولى للشّطح[15] من حيث المعنى لا الصورة .

٢ ــ الشّطح الحقيقي وُجد لاول مرة عند أبي يزيد البسطامي في القرن الثالث للهجرة .

٣ ــ الصّوفية ــ إلى ما قبل الحلاّج ــ كانوا ينطقون بالكلمات الشّطْحية في غير تحرج ولا تحرّز ، لانّه لم يكن للسّلطان الخارجيّ بَعْدُ تأثير عليهم .

٤ ــ الشّطوحات شغلتْ الرأي العام في الفترة ما بين عام ٢٩٠ هـ/٩٠٢م و٣٠١ هـ/٩١٣م .

٥ ــ أوارُ الجوّ الملتهب الذي أثارتْه الشّطوحات عامة وما نُسب منها إلى الحلاّج خاصة ــ خَبا في الربع الاخير من القرن الرابع ، بدليل أن الكلاباذي (المتوفى عام ٣٨٠ هـ/٩٩٠م أو ٣٩٠ هـ/٩٩٩م) ــ لم يذكر عنها شيئاً في كتابه التعرف .[16]

٦ ــ لا يستْبعد الدكتور عبدالرحمن بدوي ، أن يكون الشّبلي المتوفى عام ٣٣٤ هـ أول من نبّه الصّوفية إلى وجوب عدم الأباحة بهذه الأسرار وكان مما قال : أنا والحلاج في شيء واحدٍ فخلّصَني جنوني وأهْلكه عقْله .[17]

٧ ــ الشّطحات المنسوبة الى الجيلاني (٤٧٠هـ = والمتوفى عام ٥٦١هـ) والرفاعي (٥١٢هـ ــ ٥٧٨هـ) وابْن عربي (المتوفى عام ٦٣٨هـ ــ ١٢٤٠م) والبسْطامي (المتوفى عام ٢٦١هـ ــ ٨٧٥م) والتّستري

---

(١٥) شطحات الصوفية ص٢٥ .

(١٦) شطحات الصوفية ص٢٥ .

(١٧) شطحات الصوفية ص ٢٣/٢٤ نقلا عن مجموعة نصوص لماسينيون ص ٧٩ باريس سنة ١٩٢٩م .

(المتوفى عام ٢٨٣هـ / ٨٩٦م) ــ هي سَوْرة كِبْرياء[١٨] حاول هؤلاء ــ كما يدعي ــ أن يحتفظوا فيها بالفارق بين العلوّ الألهي الذي لا يمكن بلوغه وبين عباراتهم ترضّيا وخضوعا منهم للفقهاء .

مسببات الشطح :

ارْتبط الشّطح عند الصّوفية في كثيرٍ من الأحيان بالمحبة تلك التي ما ذاقها أحد إلاّ سكر[١٩] ، على أنّ مَن كان من أصْحاب البدايات في السّكر عندهم سُمّيت حالته تساكراً[٢٠] أوْ نَشْوة أو ذوْقا ،[٢١] ومنْ كان من المتقدّمين فيها المدْمنين لها الهائمين بها سُمّيت حالته عرْبدة وتهتّكا إذا لمْ تقْترن بدعوى فإن هاج وجْده وفاضتْ محبّته وغلبته حالته فطفق يُرْسل عباراتٍ مستغربة نأت به أحيانا عن طورْ الشريعة ظاهراً سُمّيت حالته شَطْحاً ، وهي حالة قد يصْحو منها صاحبها وقد لا يصْحو ، فأنْ صحا ارتفع إلى مقام الصّحْو المناسب لمقام البسْط وهو منْ منازل الحياة وأوْدية الجمع ولوائح الوجود ، وحينئذٍ يصير الشراب له غذاء لا يصْبر عنه ، ولا يعيش بدونه ، مثْله في ذلك مثل الرضيع الذي لا يفْأ يمتص لبنَ أمه :ــ

إنمّا الكاس رِضاع بيْننا   فإذا لم تَذقْها لم نَعِشْ

---

(١٨) شطحات الصوفية ص٢٥ نقلا عن بحث في أصول المصطلح الفني للصوفية المسلمين لماسينيون ص٢٩/١٠٠ باريس ١٩٢٢م .

(١٩) مشارق أنوار القلوب ص١٠٤ وشرح الأنصاري للرسالة القشيرية ج١ ص٧٣ .

(٢٠) بالرغم من أن النشوة تعني فيما تعنيه ــ أول السكر ــ تعنى أيضا مطلق السكر كما جاء في المنجد وبهذا المفهوم ورد قول الشاعر :

ومن نشوتي باحت من الوجد عترتي   بما في فؤادي والحشا يتقطع

(٢١) منازل السائرين ص٤٢ .

علماً بأنّ منْ وصل إلى مثْل هذه الحالة من المحبّة وتمكّن فيها توالت عليه واردات الأنوار، وذاق لذّة العبادة، وارْتوى من معينها بحيث لا يتشوّق بعْدَ درجة الريّ التي بلغها إلى شيء آخر غَيْرها.(٢٢)

أضف إلى ما تقدم أن لمفهوم الذّوْق والشّرب معانٍ أخْرى يُعبّر الصّوفية بها عمّا يجدونه من ثمرات التجلّي ونتائج الكُشوفات وبَوَادِه الواردات حيث أن صفاء مُعَاملاتهم مع الله يُوجب لهم ذوْق المعاني، ووفاءَ منازلاتهم معه يوجب لهم الشّرب، ودوام مُواصلاتهم به يقْتضي لهم الرّيّ.(٢٣)

مراقي السلوك :

المعْلوم أنّ كمال النفس هو عيْن سعادتها الممكنة لها، كما أنّ عدم كمالها البتّة هو نفس شقاوتها، وانما يكون كمالها ونقصانها في هذه الدار ما دامت مُصاحبة لبدنها، فكمالها أنْ تصير بالرياضة بحيْث تدرك من دون واسطة المعارف الربانية، أو تدرك حقيقة العقْليات على ما هي عليه من دون المتوهمات(٢٤) والحسّيات(٢٥) التي تشاركها الحيوانات فيها وتنْطبع بالفضائل من محبّة الحق ومعْرفته والشوق إلى جمال حضْرته، فيصير لها ذلك خلقاً وعادة؛ ونقْصُها بضدّ ذلك، وذلك بأن لا تعرف الحقّ، ولا تحبه ولا

(٢٢) حاشية العروسي على شرح الأنصاري للرسالة القشيرية ج١ ص٧٢ آخر ثلاثة سطور.

(٢٣) الرسالة القشيرية ج١ ص٣٧ (طبعة مشروحة ومحشاة) .

(٢٤) المتوهمات هي مقدمات باطلة قويت في النفس قوة تمنع من امكان الشك فيها . مثل حكم الوهم باستحالة وجود موجود لا اشارة الى جهته ولا هو داخل العالم ولا خارجه (راجع مقاصد الفلاسفة ص١٠٤/١٠٥).

(٢٥) الحسيات مثالها : الشمس مستنيرة : راجع مقاصد الفلاسفة للامام الغزالي طبع دار المعارف بمصر الطبعة الثانية تحقيق الدكتور سليمان دنيا ص١٠٣ .

تشتاق إليه ، وتصير لها الرذائل خُلْقاً ثابتاً ، إذْ خلقت مستعدة للأمرين جميعا ، والبارىء تعالى يُيسِّر كلاً لما يُريده منه من خير أو شر .(٢٦)

هذا وبما أنَّ جوْهر النفوس القدْسية الألهية كلّها واحد وإنما أوجب لها الكثرة اختلاف استعداد القوة الحيوانية التي في الجسم ، وتتفاوت لتفاوت مزاج الأنسان في الاعْتدال ، إذْ يوجد مزاج أتمّ اعتدالا من آخر ، فأعْطى الحق تعالى كلّ جسْمٍ نفساً تليق باسْتعداده الذي خلقه فيه من الكمال والنقص والقوة والضّعف ، كما جرت به سنة الله تعالى ؛ كما أنّ جنْس النّور واحد ويختلف أثره في الأجسام المضوّءة به لاختلافها في نفْسها ، واذْ قلنا إنّ النّور بالجملة واحد فأنمَّا يختلف بالشدَّة والضّعْف فنور الشمس أقوى من نور القمر ، ونور القمر أقوى من نور الكواكب ، وكذلك المياه جنسها واحد وإنما تتنوع بأمورٍ عرضت لها زائدة على جوْهر الماء من الحرارة والبرودة والعذوبة ، والملوحة ، والغلظ ، والرقة ؛ فهذا هو سبب الخلاف العارض للنفوس في هذا العالم ، ولأجْل هذا اختلفت العلوم والمعارف والأدراكات والأذْواق ومنازل العارف .

ومما يزيدك وضوحاً أنّنا لوْ فرضنا شخصاً واحداً قد قابلتْ وجهَه مرايا كثيرة مختلفة الأشكال بالصّغر والكبر ، والصّفاء والكدرة ، وسائر الاختلافات فأنّنا نجد كل مرآةٍ منْها تنْطبع فيها صورة مخالفة للاخرى وذلك لاختلاف المرايا لا لاختلاف صورة ذلك الشّخْص الواحد في نفسه ، فلو فرضْنا مرآتيْن متساويتين في جميع الصّفات الذّاتية والعرضية حتى لا يوجد بينهما فرق لكانت الصورة الحاصلة فيهما من ذلك الشخص واحدة ، وهذا الفرض باطل لعدم التّساوي بالكليّة لكن لما تقاربت المرآيا في المناسبة تقاربت الصّور في المماثلة ، فلو وُجد إنْسانان متساويان في صورة الاستعداد

(٢٦) ميزان العمل للغزالي طبع مطبعة كردستان العلمية بمصر سنة ١٣٢٨هـ ص ١٩ آخر سطر ومشارق أنوار القلوب ص٦ .

الإنْساني وخُلقت لهما على هذا التقدير نفس واحدة لكان معْلوم كلّ واحدٍ منهما نفْس معلوم الثاني ، وبطلت الاثنيْنيّة وحصل الاتّحاد ، وهذا متعذّر وإنّما يتقارب المناسب مقاربةً شديدةً ، وهذه المناسبة هي الموجبة للمحبّة وتقوى المحبة بحسب قوّتها حتى لا يفهم المحب أنّ بيْنه وبيْن محبوبه فرْقاً أصْلا كما قيل :ـ

أفْنيْتني بك عنّي يا غاية المتمنّي
أدْنيْتني منك حتّى ظننتُ أنّك أنّي

أضف إلى ما تقدم أنّ النفوس ثلاثة أقسام :ـ

١ ـ نفوس خُلقت متيقّظة من ذاتها مُقبلة على بارئها بالفِطْرة معرضة عما سواه ، وهذه هي نفوس الأنبياء وخواص الأصْفياء أشْرق عليْها نور الحق فجذبها إليه وعكف بها عليه وتسمى مطمئنة .

٢ ـ نفوس أعْرضت بالكليّة عن الحق تعالى وغلب عليها حبّ المحسوسات وشهوات الأجسام لاستيلاء الوهْم عليْها فبعدت عن الفِطْرة وأنكرت اللذات الروحانية والمدارك العقلية ، وهذه هي نفوس الاشقياء فهي محجوبة عن الله تعالى مَطْرودة عن جناية ولا مطْمع في نجاتها وتسمى الأمّارة .

٣ ـ نفوس أقْبلت على حبّ المحْسوسات إقْبالا متوسّطا ولم تسْتغرق فيها قوتها بالكلية بلْ بقى في قوّتها من اليقظة والفِطْنة ما تدرك به لذة المعاني العقلية وتطلب الفضائل وتَنْفِر عن الرذائل ، فكان لها نظران :

أحدهما : إلى الجانب الأعْلى بقدْر ما فيها من اليقظة .

والثاني : إلى الجنْبة السّفلى بقدر ميْلها إلى حبّ الشهوات الطبيعية ، وتُسمّى اللوامة ، فهذه وإن كانت محجوبة عن كثيرٍ من الحقائق الربّانية يمكن أن تتزكى بالرّياضة وتلْحق برتْبة السّعداء ؛ وهذا الصّنف هم الذين وُضعت لهم مراتب السّلوك فهم أصْحاب الرّياضة لان الاصل طهارة

النّفس وخلوصها وما حصل فيها من الظّلمة عارض ، والعارض يُمْكن زواله ما لم يستحكم ، لاسيما إذا بقي في النّفس قبول للخيْر ولم يستحوذ الشرّ عليْها ، فهي كالمرآة الصّديّة يمكن جلاؤها مالمْ يرسخ الصدا في جَوْهرها حتى يفسده .[٢٧]

هذا ومن المعلوم أنّ للوصول إلى الله بداية ، وهي القيام بالحدود ، وله غاية وهي العيان والشّهود . عِلْماً بأنّ مراحل السَّيْر أو السَّفر المعنوي[٢٨] إلى هذه الغاية المنشودة يتمثّل في :

أ ـ سَيْر المريد من ظاهره إلى نفسه المعبّر عنْه بالشّريعة ، وهذا إنما يكون عبر أصول الدين وفروعه من : الأيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وبالقدر خَيْره وشره ، مع التزام الجوارح بما أمر به الشرع أو نَهى عنه .

ب ـ سيْر المريد عن نفسه إلى قلْبه المعبّر عنه بالطريقة ، وهذا إنما يكون عبْر العِلْم بالموانع ،[٢٩] والعوارض[٣٠] والقوادح ،[٣١] والبواعث[٣٢] وعبْر العمل على قطع العوائق[٣٣] ، ودفع العوارض[٣٤] ، وصوْن البضاعة عن المفسدات .[٣٥]

---

(٢٧) ميزان العمل للغزالي طبع مطبعة كردستان العلمية بمصر سنة ١٣٢٨هـ ص ١٩ ومشارق انوار القلوب ص٦ .

(٢٨) دليل السفر المعنوي من القرآن الكريم قوله تعالى حكاية عن سيدنا ابراهيم عليه السلام : (اني ذاهب الى ربي سيهدين) الصافات ٩٩ .

(٢٩) مثال الموانع : الدنيا والشيطان والخلق .

(٣٠) مثال العوارض : الرزق ، والمخاوف ، والقضاء ، والشدائد .

(٣١) القوادح : الرياء والعجب .

(٣٢) مثال البواعث : الخوف .

(٣٣) قطع العوائق يكون بالزهد في الدنيا وبالالتجاء الى الله تعالى من الشيطان مع معرفة مكايده ومحاربتها وبالعزلة عن الخلق .

(٣٤) دفع العوارض يكون بالتوكل على الله تعالى في الرزق وبالتفويض الى الله في المخاوف وبالرضاء بالقضاء وبالصبر على الشدائد .

(٣٥) دفع القوادح يكون بالاخلاص وبرؤية الفضل والمنة من الله تعالى .

ج ـ سيْر المريد من قلْبه إلى ربّه المعبَّر عنه بالحقيقة ، وهو محْـــو ما ســـوى الله عن القلْب بمداومة الأنْس بذكره ، وهذا إنّما يكون عبْر صلاح الظاهر والباطن بالبرّ والتقوى والفلاح والهدى .. عِلْماً بأنّ مراتب الذكر تكون على النحو التدريجي الآتي :

١ ـ ذكر اللسان وأعْمال الجوارح .

٢ ـ ذكر اللسان مع تكلّف حضور القلب ابْتداء .

٣ ـ تمكن الذكْر من قلْب الذاكر بحيْث يستولي عليْه فلا يحتاج إلى تكلّف صرفه عنه إلى غيْره .

٤ ـ تمكّن المذكور من قلْب الذاكر وهو ما يُعبَّر عنــه اصْــطلاحاً بالفناء الذي يُمثّل من ناحية انتهاء سفر المريد ، ويمثّل من ناحية أخْــرى أوّل سفر الواصل .. على أنّ مَنْ وَصَل إلى مقام الفناء المذكور تأهّــل لمقام البقاء ، وصار قلْبه كالمرآة المجلوّة المقابلة للجناب الأقْدس وبه يكــون أهْلا لأن يعبْد الله كأنّه يراه ويشْهده أقرب إليْه من حبل الوريد .[٣٦]

مدارج التوحيد او الفناء عن الفنــاء :

التّوحيد الحقيقي لا يتم للعابد إلاّ عبْر مراحل ألخّصها فيما يأتي :

١ ـ أن يدرك الفرق بين الوجــود الحقيقي والوجود المجــازي أو بيْن الوجود الذاتي والوجود المكتسب ـ أعني وجود الله تعالى ووجود المخلوقات.

٢ ـ أنْ يدرك الفرْق بيْن مفْهوم الوجود والموْجود بالنّسبة لمــا وجوده ذاتي ، والوجود والموْجود بالنسبة لما وجوده مجــازي أو عــرضي ، حيث أنّ الوجود بالنسبة للاول هو نفس الموْجود ، وبالنّسبة للثّاني هـــو صفة زائدة على الموْجود كما سبق أنْ أوْضحتُ ذلك في كتابي (فلســفة وحدة الوجود) المطبوع بالقاهرة سنة ١٤١٧ هـ .

(٣٦) راجع ترتيب السلوك الى ملك الملوك لمحمد بنعمر بحرق الحضرمي وهي رسالة مخطوطة (بحوزتي) عدد صفحاتها اربع صفحات وعــدد سطــور كل صفحــة ٣١ سطرا .

٣ ــ أن يسْمو بعقْله منْ مرحلة الوجود العرضي غيْر النفسي إلــى مرحلة الوجود النفسي أو الألهي حيث أنّ الأوّل هالك بنصٍّ قوله تعالــى : (كل شيء هالك إلاّ وجهه) وفانٍ بنصٍّ قوله تعالى : (كلّ منْ عليْها فانٍ ويبْقى وجْه ربك ذو الجلال والاكرام) • والثاني : باقٍ ودائم بنَصٍّ نفْس الآيتين المذكورتين •

٤ ــ أن يُسْقط من اعْتباره كلّ ما هو هالك وفانٍ أوْ مخْلــوق ويركز على غَيْر الهالك والفاني أو الله ؛ حيث أنّ الهالك عرَض" والعرَض لا يقوم بنفسه أوْ قلْ : إنّ وجوده ثانوي ، وكلٌّ ماهو بهذه الصِّفة فهو قبل تعلّقه بالغيْر ، معْدوم ، وبعْد فناء الغيْر معْدوم وهو فيما بـين العـدمين صالح للعَدَم •• ومن ثمّ فالعدم صِفة لازمة له •

٥ ــ أنْ يَعْمل عَبْر المجاهدة للنّفس على إكْسابها صـفة اعْتباريـة تحقّق لها الأفْلات من دائرة العَدَم المجازيّ إلى دائرة التعلّق بالوجود الذاتيّ عبْر المحبة له لتتحقق لها بذلك صفات هي في حقيقتها ذاتية لله وإنْ كانـتْ بالنِّسبة له عرضية باعتباره مخلوقاً لا خالقاً أخْذاً من قوله تعالى في الحديـث القدسي : كنتُ سمعَه وبصرَه ويدَه •

٦ ــ أنْ يفنى اعْتباراً عن نفسه الهالكـة في محْبوبه الباقـي حيث أنّ سمْع المعْدوم وبصره ويده بلْ جميع قـواه ليْس لها وجـود بجانب وجود سمع وبصر ويد وقوة ما وُجُودُه ذاتي •

٧ ــ أنْ تأسِرهُ محبّة الله فينسْى فيها حتىّ عن فنائه بحيث لا يكـون لوجود قواه عنده اعتبار بجانب قوى إلهه ، وعندما لا يكون في الوجود عنده غير وجود ذاتٍ واحدة •

٨ ــ أنْ يعْلـم أنّه لن يصل إلى مرحلـة الفناء عن الفناء ، ما لم يـرق من محبة الجمال الجزئي أوْ عالم حسْن الصّورة المتعلق بالأجْسام الجميـلة والمفرّق على جميع المسْتحسنات واللائح ــ مَثَلاً ــ على اعتْدال قامـات

القدود ، وفَتَرات الألْحاظ ، وعذوبة الألْفاظ ، وشنب الثُّغـور ، وهيَف الخصور ، ولـين المعاطف وجمـال المنْظر ، والمعرَّض مثْلـه مثْل غيْره من الجمال العارض ـ إلى التشوّه والتبدّل بالحريق أوْ غَيْره ، وإلى نفـور المحبّ عنه بعد سبق عِشْقه له ـ مالمْ يَرْقَ عن ذلك إلى الجمال المجـرد أوْ عالم صـورة الحُسْن الـذي يسمّيه الفلاسفة بعالـم المُثُل أوْ عالـم الكلّيات الذّهنية لا الواقعية والذي يتحقّق بتجْريد العقْل له من العوارض أو المتعلّقات المتبدلة .

يفْعل كلّ ذلك ليصل في النّهاية إلى فهم الجمال المطلق ، أو الجمـال القدسي ، أوْ جمال واجب الوجود والذي لا يتحقّق ولا ينْبغي أنْ يتحقـق لغيْر الله تعالى .

٩ ـ أنْ يُدرك مَغْزى قوْله عليْه السلام : اللهـم ارْزقنـي حبّك وحبّ من يُحبك وحبّ من يقرّبني حبّه إلى حبّك[٣٧] حيث أنّ المـراد الحقيقيّ للمحب محبّة المسبَّب (بفتح الباء الاولى مع تشديدها) لا السبب ؛ ذلك أنه لا تصل إلى محبة الله إلاّ نفس صَفَتْ ورقّت واكْتسبت من محبة الأسْباب لطافةً أوصَلَتْها بها إلى محبة الحضرة الألهيّة ، عِلْماً بأنّ منْ غلب عليه سكْر المحبة للأسْباب ، وظهرت عليه صفات الأنس بها ، فقبّـل أصْناف النبات وأنْواع الحيوانات ، وعشق سائر المخلوقات بما فيها ذاتـه دون تفْرقة بين الحسَن والقبيح منها لما يلوح له في هذه المصنوعات مـن لطائف أسْرار الصّانـع المحبوب ، فهذا يُسلّم له حالـه في مثْل هذا الشطح ولا يُقتْدى به فيـه ما دام الحكْم العام هـو أنّ محبة غيْر الله حجاب عن الله إن مثْل الفاني في الأسْباب مثْل مَنْ يقول :

ألا أيها الوادي الذي فاح طيبـه　　عسى لك عهد من (سُعاد) قريب
وحُيّيتَ من وادٍ بكل تحيّـه　　لأنـك من أجل الحبيب حبيب[٣٨]

(٣٧) مشارق انوار القلوب ص١٢١ .
(٣٨) مشارق انوار القلوب ص١٢١ .

إنّ الخطر الحقيقي ، والفتنة الكبرى التي قد تجابه بعضَ المحبّين أنه إذا ما كشف له في سلوكه عن جمال نفسه ، ورأى مالها في عالمها من بدائع الكمال ، وما اشتملت عليه من محاسن الأبداع ، ربّما اعتقد ــ جهلا وانزلاقا ــ أنها ربّه فحجب بها عن إلهه فعبدها أو أعتقد ــ غوايةً ــ أنّها هي هو ، أو هو هي ..

١٠ ــ أن يتيقّن أنّه كما أنّ الشّمس وانْ كانتْ محسوسة فأن قوة نورها لا تمكّن البصر قطعاً من رؤيتها على الكمال دون واسطة ، لا لضعفٍ أوْ خفاءٍ فيها ولكن لضعف البصر عن مقاومة فيضان النوّر عليه ــ فكذلك صارتْ شدّة ظهور المولى ــ ولله المَثَلُ الأعلى ــ خفاء له ، إذ الحقّ سبحانه وتعالى محتجب عن خلقه بشدة ظهوره ، ومنْ ثمّ لا يمكن رؤيته إلا بالوسائط ، إلاّ انّ تلك الوسائط لما كان لا وجود لها من ذاتها ، بل وجودها من الحقّ تعالى كانت بالاضافة إلى ذاتها عدماً محضاً وعلى هذا فلا يعرف الحق إلاّ بالحق[٣٩] وصدَق الشّاعر إذ يقول :

لقد ظهرتَ فما تخفى على أحدٍ ... إلاّ على أكمهٍ لا يعرف القمرا
لكن بطنتَ بما أظهرت محتجباً ... وكيف يُعرَف من في عينه استترا

وصدق الآخر إذْ يقول :

يا بديع الحسْن بالصّور ... جئتنا في هيكل البشر
ثم لمّا كنتَ مرتفعا ... عن وصول العقل والبصر
كانَ ما قدْ كان منك لنا ... بالقضاء الحقّ والقدر
كلّ شيء آية ظهرت ... عبرة فينا لمعتبر
وجميع الكوْن أمثلة ... عند أهل الفهم والنّظر
عِلْم قومي كله ورَق ... وعلومي فيه كالثّمر

(٣٩) مشارق أنوار القلوب ص١٢٤ .

وكلامي عنْد عـارفه ليْس معْناه بمسْتتر
لا على معْنى الحلول ولا باتحاد يا اؤلى الحذر
لي فؤاد يا وجود قضى (زَيْده) ما فيك من وطر
أنْت فينا ظاهر أبَداً كظهور الشّمس في القمر
أوْ كمثل الظلّ يكْشف عن هيئة الأوْراق والشَّجر
أوْ كمرآةٍ يلوح بها مايُدانيها من الصّور
جلّ وجْه منْك نحْن له سترة في العقْل والفكر
وظهور في القلوب لمنْ هو منْ جهل النفوس برى
آمنتْ قومْ ظهرتَ لهم في جميع النّفْع والضرر
وجْهك الميْمون قبْلتهم وعليْه الكلّ كالقتر
خرَجوا للكائنات كما خرج المختار للمطر
ثم قاب القوْس منْك دَنَوْا حين رنّت نغمة الوتر
وسعوْا من نحْو مرْوتهم للصّفا عن سائر الكدر
بالسّوى ليْسوا على خطرٍ والسّوى منْهم على خطر[٤٠]

أضِفْ الى ما تقدم أنّه كما يُذهب نورُ الشّمس أنْوار الكواكب إذا تجلّى لها نهاراً ــ كذلك ــ ولله المثل الأعلى ــ تَحرْق سبحات وجْهه الكريم ، وتمحق كل ما تنجلى عليْه دون حجاب .. ألا ترى الشّمس إذا قابلت مرآة صقيلة أحرْق شعاعها ما كان بينهما من الأجْسام القابلة للاحْتراق .[٤١]

(٤٠) ديوان الحقائق للنابلسي ج١ صفحة ٢١٠/٢١١ .
(٤١) مشارق أنوار القلوب ص ١٢٥ .

المفهوم
العلمي للشطح ووحدة الوجود

من المعلوم أن العبد في حال غفلته يكون مبْتلى برؤيـة نفسه ، واقفاً مع شهود حبيبه ، مسْجونا بمحيطاته ، محْصوراً في هيْكل ذاته ؛ فأذا اراد الله تعالى أن يرفع عنه الحجاب ، ويدخله في حضرة الأحباب ألقاه إلى وليٍّ من أوليائه ، وعرّفه سر خصوصيته واصْطفائه ، فلا يزال يسير به ، ويحاذيه ، ويخرق عليه عوائد نفسه ويغيبه عنها ، ويزهده في فِلْسه وجِنْسه ، فاذا رآه قد رقّ في حقّه الحجاب ، واستحق الانخراط في سلك الأحباب ، فتح له الباب ، وقال له : ها أنْتَ وربك ، فإذا زجّ في حضرة النور ، ورُفعتْ عنه السّتور أنْكر الوجودَ بأسْره ، وأنكر وجود نفسه ، فامتحق وجوده في وجود محْبوبه ، وانْطوى شهوده في شهود معبوده ، فأنشأ يقول (أنا من أهوى ومن أهوى أنا) ، (أنا المحب والحبيب) (ليس ثمّ ثانٍ) ؛ فاذا تمكن في الشهود وتحقّق برؤية نور الملك المعبود ، رُدّ عليْه صحْوه ، ورجع إليه سلوكه ، فأثبت فرْقاً في عين الجمع ، قياماً بوظائف الحكمة في عيْن شهود القدرة ، فيكون الجمع في باطنه مشهودا ، والفرق على ظاهره موْجودا ، فرْقاً لفْظيا لا حقيقيا ، ادباً مع الربوبية ، وقياماً بوظائف العبودية ، فلا تبتهج رياض الملكوت إلا بزهْر الشريعة المحمّدية .(1)

في مثْل هذا الحال .. حال الفناء الظّاهري ، أو الزج في حضرة النور الربّاني يكون الحقّ مشهوداً للعبد في كل ما يراه إحساساً باطنياً لا حقيقة عيْنية ، وشعوراً نفسانياً قلْبياً لا واقعاً فعْلياً ظاهرياً .. علما بأن الفناء في

---

(1) الفتوحات الألهية في شرح المباحث الأصلية مطبوع مع ايقاظ الهمم في شرح الحكم طبع مصر سنة ١٣٣١هـ/١٩١٣م ج١ ص٣٤٦/٣٤٧ واليواقيت والجواهر ج١ ص ٨٣ .

تمامه لا يكون إلا بالفناء عن وجود ما سوى الله بحيث لا يبْقى موْجوداً إلا الله فقط ، بوصْفه الوجود الحقيقي وحْده ؛ الله في حال الفناء هو المشهود ، وهو الشاهد ، هو المرئيّ وهو الرائي ، هو سمْع العبد وبصره ويده .

فما ثمّ مشهود وما ثمّ شاهد سوى واحد والفرق يُعقل بالجمْع
فمن قال شاهدناه يَصْدق قوْله ومن قال لم يشهده فالضعف والصدع(٢)

يقول ابن عربي وهو يتحدّث عن نفْس تلك الحالة التي يفنى فيها المحب في الله عن شهود أحدٍ سواه ، فلا يبْقى بعْدها قريب ولا بعيد ، موْصول ولا واصل :

فلم يبق إلاّ الحقّ لم يبْق كائن فما ثمّ موْصول وما ثمّ بائن
بذا جاء برْهان العيان فما أرى بعيْني إلاّ عيْنه إذْ أعاين(٣)

إنّ المحبوب إذا تجلىّ للمحب سلبه إرادته وإحساسه ، وصار عيْنه التي بها يُبصر ، ومن ثمّ فأنّه إذا ما قال : رأيتُ الله فبعيْن الله لا بعينه هو كمخلوق رآه :

إذا تجلّى لي الحبيب بأيٍّ عيْنٍ تراه
بعيْنه لا بعيْني فما يراه سواه(٤)

عرْفان محبة الله تستلْزم شهود العبْد للموْلى في كل ما يُحس به أو يراه عملا بقوله تعالى (وهو معكم أيْنما كنتم) .. علْماً بأن العبد ــ عند الصوفية ــ مهما أحب فلْن يحب أحداً سوى موْلاه .. يقول ابن عربي :

إنْ كنتَ في حبه بصيراً تشهده معك أنْت أنت
فما أحبّ المحب غيْرا سواه فالكلّ أنت أنت(٥)

(٢) الفناء والحب الالهي عند ابن عربي ص ٢١٥ نقلا عن الفتوحات المكية ج٤ ص ١٠٥ .
(٣) فصوص الحكم فص حكمة علية في كلمة اسماعيلية .
(٤) الفناء والحب الالهي عند ابن عربي ص٢١٧ .
(٥) الفناء والحب الالهي عند ابن عربي ص٢٢١ .

إنّ فناء العابد في معبوده يجعله يحس قلبيا لا واقعيا بأنّ روحه مازجت روح محبوبه بصورة تجعله يدّعى بأنه هو والمحبوب شيء واحد .. وعن ذلك يقول الحلاج :

مازجتْ روحك روحي في دنوّي وبعادي
فكما أنا أنت كما إنك إنيّ ومرادي[6]

شهود الفعل للمحبوب في حال المحو يحقق للعابد فناءه عن أفعاله ، وعندها يشهد المحب الفاني ـ الفعلَ من الله لا من نفسه والمراد من الخالق لا من المخلوق ، علماً بأنّ إثبات ذلك لا ينفي إسناد الفعل مجازاً إليه .. ألا ترى أنّ سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم حين حصب المشركين يومْ بدر فأثّر فعله في عين كلّ مشرك قال له المولى جل وعلا : (وما رميتَ إذْ رميتَ ولكن الله رمى)[7] .

نفيتُ مرادي إنْ أراد مراده فما هاهنا إلاّ المراد المُجَدّدُ
فأنْ قلتُ فعل الله فالقول صادق وإن قلتُ فِعْلي فهو صدق مؤيد
رمى بيد الرامي فلم يرْمِ إذ رمى سوى الله والرامي هناك محمّد[8]

لقد عبر عن حالة الفناء المذكورة عدد من الصوفية أذكر منهم بالاضافة إلى ما تقدم :

١ ـ سيّدي الشيخ عبدالقادر الجيلاني حيث قال عن نفسه في حال الفناء : إنّه هو الواحد الفرْد الكبير بذاته ، هو الواصف ، وهو الموصوف ، وهو علم الطريق ، المالك لبلاد الله شرقاً ومغرباً ، والمتصرّف بقدرة الأشعث الأغبر في مخلوقات الله بحيث لو أقسم على الله لأفنائهم لأبدّ له قسمه ..

---

(٦) الفناء والحب الالهي عند ابن عربي ص٢٢٠ .
(٧) سورة الأنفال الآية ١٧ .
(٨) الفناء والحب الهي عند ابن عربي ص١٩٩ .

ولوْ شاء على موْلاه شيئاً سبقته مشيئة المولى لنَفَذَ ، عملا بقوْله تعالـــى (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) .[9]

أنـــا الواحد الفرد الكبير بذاته   أنا الواصف الموصوف علم الطريقة
ملكــتُ بلاد الله شرقاً ومغربــاً   وإن شئتُ أفنيتُ الأنام بلحظة[10]

٢ ــ سيدي أحْمد الزيلعي حيث أشار إلى ذاته الجامعة لجميع ما انْطوى الكون عليْه من الأسرار الألهية والحكم الربانية .

قائـــــلاً :

أنـــا عرشـــها والكرســـي   أنـــا للســـما بانيهـــا[11]

٣ ــ ابن عربي حيث قال : إنه شاهد في أثناء فنائه عن نفسه وحْدة الاله المطلق ؛ وبه وبعد أن أصْبح له سمعاً وبصراً ويداً ــ هان عليْه الأمرُ مـــن بعْد عُسْرة ، ولاح له البرهان من بعْد شُبْهة ، ولم يخفَ عنــه شيء رام ظهوره أوْ حتّى شيءٌ يُعْمل فيه فكره :

في كثرتي شاهدتُ وحدتي التي   تعالت عن أن تقـاس بوحْـــدة
فهان عليّ الأمر مـــن بعْد عسرة   ولاح لي البرهان في عين شـبهة
ولم يخف عنّي مـــا أروم ظهوره   ولم يبْق لي شيء أراه بفكرة[12]

٤ ــ الفخْر الرازي في التفسير الكبير حيث جاء عنه : إنّ قوْل (الفرد) أعوذ بكلمات الله التامات ــ إنّما يحسن ذكْره إذا كان قد بقى في نظـــــره التفات إلى غيْر الله ؛ وأمّا إذا تغلغل في بحْر التوحيد ، وتوغّل في قعـــــر الحقائق ، وصار بحيث لا يرى في الوجود أحداً إلا الله تعالى ، لم يســـتعذ إلاّ بالله ، ولم يلتجىءَ إلاّ إلى الله ، ولم يُعوّل إلاّ علـــى الله ، فـــلا جرَمَ

---

(٩) ســـورة الانســـان الآية ٣٠ .

(١٠) ديوان عبدالقادر الجيلاني : قصيدة الوسيلة الأبيات ٣٢/٣٣ .

(١١) قطف أزهار المواهب الربانيـــة ص٢٦ .

(١٢) التائيـــة لابن عربي (مخطوط) ورقة ١٤٧ .

يقول : (أعوذ بالله) ، و(أعوذ من الله بالله) ، كما قال عليه السلام (وأعوذ بك منك) .. علماً بأنّ العبْد في هذا المقام يكون أيضاً مشْتغلاً بغير الله لأن الاستعادة لابدّ أنْ تكون لطلب أوْ لهرب ، وذلك اشْتغال بغيْر الله تعالى ؛ فإذا ترقّى العبْد عن هذا المقام وفنى عن نفسه ، وفنى أيضاً عن فنائه عن نفْسه فهاهنا يترقىّ عن مقام قوله (أعوذ بالله) ، ويصير مسْغرقا في نور قوله (بِسم الله) ، ألا ترى أنّه عليه السلام لمّا قال : (وأعوذ بك منك) ترقىّ عن هذا المقام فقال (أنت كما أثْنيتَ على نفسك).(١٣)

وجاء عنه كذلك ما يأتي : روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : (من جعل همومه هماً واحداً كفاه الله هموم الدنْيا والآخرة) فكأن العبد يقول : همومي في الدنْيا والآخرة غَيْرُ متناهية ، والحاجات التي هي غير متناهية لا يقدر عليها إلاّ الموصوف بقدرة غيْر متناهية ، ورحمة غير متناهية ، وحِكْمة غير متناهية ؛ فعلى هذا أنا لا أقْدر على دفْع حاجاتي ، ولا على تحْصيل مُهمّاتي ، بل ليْس القادر على دَفْع تلك الحاجات ، وعلى تحصيل تلك المهمات إلا الله سبحانه وتعالى ؛ فأنا أجْعل همّي مشغولاً بذكْره فقطْ ، ولساني مشغولاً بذكْره فقط ؛ فأذا فعلتُ ذلك فهو برحمته يكْفيني مهمّات الدنيا والآخرة).(١٤)

وجاء عنه كذلك : إنّ العقْل لا يمكنه الاشتغال بشيءٍ حالة الاستغراق في بشيء آخر ، فأذا وجه فكره الى شيء يبْقى معزولاً عنْ غيره ، فكأن العبد يقول : كلما استحضرت في ذهني العلم بشيء فاتني في ذلك الوقت العِلْم بغيْره ، فأذا كان هذا لازماً فالأولى أنْ أجعل قلبي وفكري مشغولاً بمعْرفة أشرف المعْلومات ، وأجْعل لساني مشغولاً بذكْر أشرف المذكورات .(١٥)

(١٣) التفسير الكبير ج١ ص٧٢ .
(١٤) التفسير الكبير ج١ ص١٥٠/١٥١ .
(١٥) التفسير الكبير ج١ ص١٥١ .

٥ ـ الأمام أبو القاسم الجنيْد بن محمد قدّس الله روحه ؛ وكان من كلامه في هذا الشأن ما نصّه : الحمد لله الذي قطع العلائق عن المنْقطعين إليْه ، ووهب الحقائق للمتّصلين به المعتمدين عليْه ، حين أوْجدهم ووهب لهم حبه ، فاثبت العارفين في حزْبه ، وجعلهم درجات في مواهبه ، وأراهم قوة أبداها عنه ، ووهبهم سنّة من فضله ، فلم تعتْرض عليهم الخطرات بملكها ، ولم تلتق بهم الصفات المسببة للنقائص في نسبتها ، لاتتسابهم الى حقائق التوحيد ، بنفاذ التجريد ، فيما كانت به الدعوة ، ووجدت به أسْباب الحظوة من بوادي الغيوب وقرب المحبوب ؛ يقول الراوي : ثم سمعته يقول : وهبنيه ثم استتر بي عنّي فأنا أضرّ الأشياء عليّ ، الويْل لي منيّ أكادني وعنه بي خدعتي ، كان حضوري سبب فقدي ، وكانت متعتي بمشاهدتي كمال جهدي ، فالآن عدمت قواي لعناء سري • لا أجد ذوْق الوجود ولا أخلو من تمكين الشّهود ،ولا أجد نعيماً من جنْس النعيم ، ولا [أجد] التعذيب من جنس التعذيب • فطارت المذاقات عنيّ ، وتفانت اللغات من وصْفي فلا صفة تبْدى ، ولا داعية تحدى • كان الأمر في إبدائه كما لم يزلْ في ابتدائه •

قلت : فما أبان منْك هذا النطق ولا صفة تبْدو ولا داعية تحدو ؟ قال : نطقت بغيبتي عن حالي ثم أبْدى عليّ من شاهدٍ قاهرٍ وظاهرٍ شاهرٍ أفناني بانشائي كما أنشاني بدياً في حال فنائي ، فلم أؤثر عليه لبراءته من الاثار ، ولم أخْبر عنه إذ كان متولياً للاخبار أليْس قد محى رسْمي بصفته ، وبامتحائي فات علْمي في قربه ، فهو المبدىء كما هو المعيد •

قلتُ : فما قولك أفْناني بأنْشائي كما أنشاني بديّاً في حال فنائي : قال : أليس تعلم أنه عز وجل قال « وإذ أخذ ربك من بني آدم » الى قوله « شَهِدْنا » فقد أخبرك عزّ وجلّ أنه خاطبهم وهم غير مَوْجودين إلاّ بوجوده لهم ، إذْ كان واجداً للخليقة بغير معنى وجوده لا نفسها ، بالمعنى الذي لا يعْلمه غيره ، ولا يجده سواه ، فقد كان واجداً محيطاً شاهداً عليهم بديّا في حال فنائهم عن

بقائهم ، الذين كانوا (في الأزل) للأزل فذلك هو الوجود الربّاني ، والادراك الالهي الذي لاينبغي إلاّ له جل وعز ؛ ولذلك قلنْا إنّه اذا كان واجد للعبد يجري عليه مراده من حيث يشاء بصفته المتعالية التي لايشارك فيها ، كان ذلك الوجود أتمّ الوجود وأمْضاه لا محالة ، وهو أوْلى وأغْلب وأحق بالغلبة والقهر وصحة الاستيلاء على ما يبدو عليه ، حتى يمحى رسْمه عامة ويذهب وجوده ، إذْ لا صفة بشرية ووجود ليس يقوم به لما ذكرنا ، تعاليا من الحق وقهره ، إنما هذا تلبس على الأرْواح (مالها من الأزلية) نعيم ليس (من) جنس النعيم المعقول ، وسخاء بالحق لا من جنس السخاء المعلوم ، إذ كان عزوجل لا يحس ولا يُحَسّ ولا يبدل ذاتيته ، ولا يعْلم أحد كيفية لطائفه في خلقه ، وإنمّا معْنى ذلك ربّاني لا يعْلمه غَيْره ، ولا يقدر عليه الا هو ؛ ولهذا قلْنا إنّ الحق أفْنى مابدا عليْه واذا استولى كان أولى بالاستيلاء وأحق بالغلبة والقهر قلتُ : فما يجد أهْل هذه الصفة ،وقد محوت اسْم وجودهم وعلومهم ؟ قال : وجودُهم بالحقّ بهم ومابدا عليهم بقول وسلطان غالب ، لا ما طالبوه فأدركوه وتوهّموه بعْد الغلبة ، فيمحقها ويفنيها ، فإنّه غير متشبث بهم ولا منسوب اليْهم ، وكيف يصفون أو يجدون مالم يقوموا فيحملوه ، أو يقاربوه فيعْلموه ، وإنّ الدليل على ذلك من الخبر الموجود ، أليْسَ قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : قال الله عز وجل « لا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه ، فأذا أحْببته كنتُ سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به » وفي الحديث زيادة في الكلام غير أنيّ قصدت الحجة منه في هذا الموضع ؛ فإذا كان سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به فكيف تكيّف ذلك بكيفيته أوْ تحده بحد تعلمه ؟ ولو ادّعى ذلك مدّع لأبطل في دعواه لأنّا لا نعْلم ذلك كائناً بجهة من الجهات تعلم أو تعرف ، وإنّما معْنى ذلك أنّه يؤيده ويوفّقه ويهديه ويُشْهده ما شاء كيف شاء بأصابة الصّواب وموافقة الحق ، وذلك فِعْل الله عز وجل فيه ، ومواهبه له منسوبة إليه لا الى الواجد لها • لأنها لم تكن عنْه ولا منْه ولا به ، وإنما كانت واقعة عليْه من

غَيْره ، وهي لغَيْرها أوْلى وبه أحرى ، وكذلك جاز أن تكون بهذه الصفة الخفية ، وهي غير مُنْتَسِبَة به على النحو الذي ذكرناه • قلت : كيف يكون الحضور سبب الفقد والمتعة بالمشاهدة كمال الجهد ، وانما علم الناس هاهنا أنهم يتمتعون ويجدون بالحضور ، لا يجهدون في ذلك ولا يفقدون ؟ قال : ذلك علْم العامة المعْروف ، وسبيل وجودهم الموْصوف ، فأمّا أهْل الخاصّة والخاصة المختصّة ، الذين غُربوا لغرْبة احوالهم ، فإنّ حضورهم فَقْد ، ومتعتهم بالمشاهدة جَهْد ، لانّهم قد محوا عن كلّ رسْم ومعْنى يجدونه بهم أو يشهدونه من حيث هم ، بما استولى عليهم فمحاهم ، وعن صفاتهم أفناهم حتى قام بهم وقام عنهم بما لهم ، وثبت دواعي ذلك عليهم وفيهم من جنس كماله وتمامه ، فوجدوا النعيم به غَيْبا بأمتع الوجود على غيْر سبيل الوجود ، لاستئْثار الحق واستيلاء القهْر ، فلما فقدت الارواح النعيمَ الغيبي الذي لا تحاسه النفوس ولا تقاربه الحسوس ، ألفتْ فناها عنها ووجدت بقاها يمنعه فناها •فاذا أحْضرها أنيّتها وأوْجدها جنْسهااستترت بذلكعما كانت به وكان بها ، فغصت بنفسها وألفت بجنْسها ، إذْ أفْقدها التمام الاول، والأكرام الأكمل ، وردت إلى تعلّم وتعقّل ، فالحسْرة فيها مستكنة ، وغصة الفقد بها متصلة في حال حضورها وكائن وجودها ، ولذلك تاقت الى الشهوة ورجعت الى الحاجة • وكيف لا يكْلمها إخْراجها بعْد غيابها وتوقانها بعد امتلائها • فمن ههنا عرجت نفوس العارفين الى الاماكن النّضرة والمناظر الأنيقة والرياض الخضرة وكان ما سوى ذلك عذاباً عليها مما تحن إليْه من أمْرها الأوّلِ الذي تشمله الغيوب ويستأثر به المحبوب • ويحك إنّ إشارته الى الصفة إشارة لا يشارك فيها ، ومراده فيها ومنها هو ما اسْتأثر به عليها ، فمنْ كان مستتراً أو ذاكراً لها أو مختصا بها ، كان لا ينْبغى للمراد بذلك حضور البوادي عليه ،ولا البواعث منه اليه ، فتأمن صفته عن الفناء بحقيقته ذاهباً عن الحضور ماهو به اقتدارا من الغالب له القائم به المستولى عليه•حتى إذا أحضر واشْهد ضمن حضوره الاسْتتار وامحت في شهوده الآثار حتى

لا يجد السبيل إلى درك الشفاء على خالص الوجود المستولي عليه من الحق تعالى ـ كذلك يرى في صفته العليا واسمائه الحسنى . وانما جرت سنة البلاء على أهل البلاء من ههنا ، حتى جاذبوا وأقاموا ولم ينخدعوا ، أقيم عليهم مامحقهم في تفس القوة وعلو المرتبة وشرف النسبة .

قلت : فما أعجب ما أخبرتني به وإن أهل هذه النسبة العليا ليجري عليهم البلاء؟فكيف ذلك حتى أعلمه قال: إفهم ، لما طلبوه في مراده ومانعوه عن أنفسهم،فطلبوا له في استيلائه عليهم بساط البلاء على صفاتهم لان لذة الاشياء فيهم، ستَرهم به ليقضوا بأنيتهم ، ويحترفوا بحسوسهم ، ويلذوا برؤية أنفسهم في مواطن الفخر ونتائج : الذكر وغلبات القهر ، وأنى لك بعلم ذلك وليس يعلمه إلا أهله ، ولايجده سواهم ولا يطيقه غيرهم؛ أو تدري لم طالبوه ومانعوه فتوسلوا بمامنه بدا إليه واستعانوا في التوسل بالحقائق عليه ؟ لانه أوجدهم وجوده لهم وثبت فيهم وعليهم غيب سرائره الواصلة إليه فامتحت الآثار ، وانقطعت الأوطار حتى توالت النسب وتعالت الرتب ، بفقدان الحس وفناء النفس .

ثم أحضرهم الفناء في فنائهم ، وأشهدهم الوجود في وجودهم ، فكان ما أحضرهم منهم وأشهدهم من أنفسهم ستراً خفياً وحجاباً لطيفاً ، أدركوا به غصة الفقد وشدة الجهد لاستتار مالا تلحق به العلل ،إحضار ما يلحق العلل به وتليق الآثار بصفته . فطالبوه فيما كان مطالبهم ، وما يعرفه من نفوسهم لانهم حلّوا بمحل القوة ونالوا حقائق الحظوة فأقيم عليهم مشغلا لهم ، فنشأ منه فيهم تمام كان ولا كان على الصفة ، وإن كانت غصة البلاء تزيد . قلت : فصف لي تلوين البلاء عليهم في موطنهم العجيب ومنزلهم القريب ؟ قال : إنهم استغنوا بما كان بدا ، فخرجوا عن الفاقة ، وتاركوا المطالعة ، وألبسوا الظفر بجهد الاقتدار وصولة الافتخار . وكانوا بذلك ناظرين إلى الأشياء بمالهم ، من دون التعريج على ماله بإقامة الفرق والفصل ،لمارأوا ووجدوا بالعينين فاستولى

بالأمرين فاذا بدت عليهم بوادي الحق ، ألجأ منه لهم مما لهم ، على التجريد اقْتدارا وافْتخاراً ، خرجوا عن ذلك غير مشاكيين له ، مؤثرين لما انفردت به متعتهم ، دالة عليْه ويقيناً بالسماحة ، لا يرون رجوعاً عليْهم ولا مطالبة تجرى عليهم . فإذا كان ذلك أحاط بهم المكْر من حيث لا يعلمون .

قلت : قد أغربت على عقلي ، وزدتَ في خبالي فادْنُ من فهْمي . قال : إنّ أهْل البلاء لما اتصلوا بحادث الحقّ فيهم وجارى حكْمه عليهم ، تغربت أسْرارهم وتاهت أرْواحهم عمر الابد ، لا تأويها المواطن ولا تجنّها الأماكن ، تحنّ إلى مبْتليها حنيناً ، وتئن بفناء النائي عنها أنيناً ، قد شجاها فقْدانها وذلها ووجدانها ، أسوفةٌ عليه ، موجعة لديْه .. متشوّقة في الوجْد إليْه ، أعْقبها بها ظمأ ، ويزيد الظمأ في أحْشائها نماءً ، فهي الكلفة بمعْرفتها ، السّخية بفقْدها . أقام لها عطشها إليْه مع كل مأتم مأتما ، ورفع لها في كل كسْوة علما ، يُذيقها طعْم الفقر ، ويجدد عليها رؤية احتمال الجهد ، ممالة مع آثار المؤن ، توّاقة الى مثلات الشجي طلاّبة لشفائها ، متعلقّة بآثار المحبوب فيما يبدو وكل إبعاده تراه بعيْن الدنو . خفيت خفاء لقْد سترها فما استترت وابتلاها فما نكلت . وكيف تستتر وهي مأسورة لديه محتسبة له بين يديه ، سمحت له بهلاكها فيما أبْدى عليْها من ابتلائها ، ولم تعزم على الاهتمام بأنفسها اسْتغناء بحبه وتعلّقا به في محل قربه . ترى مقادير الألحاظ منه في سرعة يقظتها ، يسْتغرق هلاكها بالجاري عليها في دوام البقاء وتشديد البلاء حتى أمتعها بلاؤها وآنسها به بقاؤها ، لما رأته قريباً لمنعها واتياً بلسعتها . فلم تلو عن حمله كلالاً ولا برمت ملالاً . هم الأبْطال فيما جرى عليْهم لما أسرّ إليهم ، أقاموا من قهْره ، انتظار أمْره ، ليقضي الله أمراً كان مفْعولا .

وأهْل البلاء يقسمون على قِسْمين : فمنهم من أوى الى بلائه فساكن مراده ، وما بلى هواه في الأشياء ايثاراً لمتعة نفسه ، وتمتعه بوجود حسه حتى

أنكى به ومكر به وأزال بالمكر عنه مزايلة حالة ، واعتد ببلائه شرفا ، ورأى أن سبب الخروج عنه سبب النقصان والضعف[١٦] .

٦/ الشيخ العز بن عبدالسلام[١٧] المتوفى سنة ٦٦٠هـ حيث قال : إذا أرادك المولى لقربه أخذك منك ، وسلبك عنك ، وعرّاك عن صفاتك الفانية ، وخلع عليك صفاته الباقية (فبي يسمع وبي يبصر) ، ثم أقامك مقام نفسه وأقام نفسه مقامك (مرضت فلم تعدني) كما فعل بحبيبه صلى الله عليه وسلم لما خلع عن قدمي مراده نعلي الكونين ـ خلع عليه خلعة قاب قوسين ، وذلك بعد ارتحاله عن الوطنين ، (الروح والجسد) وانخلاعه من الأصلين (العلم والعمل) وانتزاعه عن الوصفين (السعادة والشقاوة) وإعراضه عن الحالتين (السابقة واللاحقة) وذهابه عن الاشارتين (وهي لي ولك ، وأنا وأنت ، ومعي ومعك) لأنّ هذه كلها كلمات مأخوذة من صفات البشرية مشيرة إليها فارتحلَ عنها وسار إليه بلا واسطة ، ووقف مع مشاهدة الحق متلقيا ما يرد من أسرار المكالمة والمشاهدة ، وليس له فيه أثر فهو معه بلا هو ، مشاهدة بلا كيف ، محاضرة بلا أين ، فاما انخلع عن الكل سلم إليه الكل ، فأقامه مقام نفسه ، لأن لطافة وصلة المحبة أسقطت ما بينهما من الوسائط لاتحاد صفة المحبة ، وصفاء مزاج الصفوة : فقال تعالى مخبرا عن قيامه له مقام نفسه : (إن الذين يبايعونك إنّما يبايعون الله) وقال سبحانه : (من يطع الرسول فقد أطاع الله) ، وقال عزوجل (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني

---

(١٦) كتاب الفناء للامام الجنيد ص ٧٩ـ٨٣ من مجلة THE ISLAMIC QUARTERLY P.P 79-83 LONDON JULY 1954 A.D.

(١٧) هو الشيخ عزالدين بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن حسن بن محمد ابن مهذب السلمي (٥٧٧هـ/٦٦٠هـ) لبس خرقه التصوف من الشهاب السهروردي ، وكان يحضر عند الشيخ ابي الحسن الشاذلي .. بلغ رتبة الاجتهاد (راجع ترجمته في كتاب حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة للسيوطي ، وكتاب تأريخ ابن كثير .

يحببْكم الله) • وروى أنّ امرأة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله : إعْذرني فأنّ لي قلباً واحداً ، فقال لها : لا تشغلي قلبك فأنّه مْن أحبّ الله أحبّني ، ومن أحبّني أحبه الله • ثم بقى من ذلك الكأس الذي شربه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقية شراب شربه من لم يبق له من نفسه بقية ، فشربوا من فضْلة شربه ، وسكروا من نشوة سكره •(١٨)

ويقول : إنّ المو°لى إذا ارادك لخصوصية الاصْطفائية سقاك بكأس محبته شربة تزدادا بها ظمأ ، وبالذوق شو°قا ، وبالقرب طلبا ، وبالسكون قلقا •• فأذا تمكّن منك هذا السكر أد°هشك ، فأذا أد°هشك حيّرك ، فأنت هاهنا مريد ؛ فأذا أدام لك تحيّرك أخذك منْك ، وسلبك عنْك ، فتبقى ثمّ مسلوبا مجْذوبا ، فأنتَ حينئذٍ مرَاد ، إذ أنْتَ معه بلا أنْتَ ، وعنده بلا أيْن ، مشاهدة بلا كيف ، فأذا فنيت° ذاتك ، وذهبت صفاتك ، قام بصفاته عن صفاتك وببقائه عن فنائك ، وخلع عليك خِلْعة (نبي يسمع وبي يبصر) ؛ فيكون هو متوليك ومواليك ، فأن° نطقت فبأذكاره ، وإن نظرت فبأنواره ، وإن تحركت فبأقداره ، وإن بطشتَ فبأقْتداره ، فهنالك ذهبت الاثْنينْيّة واسْتحالت البيْنية فأذا رسخ قدمك ، وتمكن سرك ، وحار سكرك ؛ قلت (هو) وإن° غلب وجْدك ، وتجاوز بك سكرك عن حدّ الثبوت قلتَ (أنا) فأنت في الاول متمكّن ، وفي الثاني متلوّن ، ومن هاهنا أشْكل على الأفهام حل رمْز هذا الكلام ؛ فقائل يقول : زنديق فيقتل ؛ وقائل يقول : مغْلوب عليه فيُهْمل ؛ فهو من حيثُ تحقيقُ حاله محقق في علمه ، والذي حكم في قتله مصيب في حكمه ، إذ الشريعة لها حدود من تَعدّاها أقيمت عليْه الحدود • قال الله تعالى : (تلك حدود الله فلا تعتدوها) • والحقيقة لها شهود خارج عن طو°ر

(١٨) زبدة خلاصة التصوف للعز بن عبدالسلام ص٢٩/٣٠ •

هذا الوجود ، وما مثال ذلك إلا مثال ملك أوقف أحدَ عبيده على بابه، وأمره بلزوم مقامه ، وأن لا يتجاوز حده المحدود ، وأمره أن من تعدّاه وأراد الدخول الى الملك والتجاوز عن ذلك الحد أن يقتله أو يذيّه ويمنعه الدخول .. ثم اختص عبدا أخر وأذن لـه أنْ يدخل عليه ويتجـاوز الى حرمه ، وأن يطلع على سره بغير إذْنه ، ولا يشاور من هو واقف على الباب ، فلما أراد الدخول شعر بذلك المأمور له بالمنع ، فلما دخل بغير اذنه وتجـاوز الحد قتله ، فالقاتل في الحقيقـة مجتهد مصيب بأمضاء أمر الملك والوقوف عند حدوده، والمقتول شهيد مرحوم مقرب غير متعد في قتله بما خصّه به الملك فأذن له في الدخـول عليه بغير إذن والاطلاع على سره ومشاهدة معانيه ، فهذا شأن هذه الشريعة في إقامة الحدود ومحافظة العهود ، وهذا شأن أهل الحقيقـة في خصوصية الشهود ومشاهـدة المعبـود[١٩] .

أخلص مما تقدم بأنّ وحْدة الوجود عنْد منْ ذكرْنا نماذج لهم ، بـل وعند من يُماثلهم ــ هي امْتداد لوحْدة الشّهود .. إنّها الوحدة التي تتلازم مع الاتحاد المفهوم من الحديـث القدسي .. الوحْدة التي يكون الله للعارف فيما سمعاً بصراً ، ويداً ، بل فيها يكون هو النـور الذي لوْلاهُ لمـا أمكنت رؤية مخلوقٍ ما لا مِنْ حيثُ مظهرُه الخارجي ، ولا من حيث مخبره الباطني ...ألا ترى أن من يشرّح جَسْم مخلوق ليطلّع على كلّ جزءٍ داخلي مخلوق لله فيه ، لن يتمكن من آداء مهمته مالم يُلامس النور كلّ جزء تقع عليه عيْنـه منه ــ فالله إذَن ــ وله المثـل الاعلى ــ هو نور السموات والأرض ومَـنْ فيها ومنْ عليها .

إلى مثل هذا المفهوم الذي ذكرناه يُشير صدر الدين القونوي حين يقول: الوجودية طائفتان أوّلهما : وجودية الزنادقة ، وثانيهما : وجودية السّـادة الصـوفية ..

---

(١٩) زبدة خلاصة التصانيف المسمى بحل الرموز ، ومفاتيـح الكنوز ، للعز بن عبدالسلام ص ١٥/١٦ .

والطائفة الاولى هم الفلاسفة ، فقد ذهبوا الى أن الله تعالى لا يوجد وجوداً مميَّزا بذاته عن الاشياء ، وإنما هو مجموع العالم كلّه من حيث وجوده ، والامر بخلاف ذلك عنْد الصوفية القائلين بوحْدة الوجود فانها لا تنصرف في معناها الى هذا المعنى الفاسد ، لان المراد بها تحقيق التوحيد الذاتي، هو عبارة عن إسقاط الأصناف وافراد القديم عن الحديث .(٢٠)

إنّ صاحب الفناء عن كلّ مخلوق حسا أو معنى ـ إذا ما عبّر عن شيء مّا بأسْلوب المبالغة أو الغلوّ أو الشطْح لا يلبث اذا ما عاد الى صحْوه بعد غيبته أن ينكر ما صدر منه قولا أو فعلا ، مثله في ذلك مثل المصروع فأنك إذا ضربته لا يحسّ بالضرب واذا خاطبته يخاطبك ، فأذا أفاق وسألته عن ذلك ينكرهُ والأمثلة على ذلك كثيرة منها ما يأتي :

١ / يقول الشيخ أحمد الغلمباني : كنتُ أتلقّى علوماً ومعارف من امرأة صالحة في بلادنا ، والحالة أنّها أمّيّة لا تعرف شيئاً غير أنّها في بعْض الأحيان تغيب عن إحساسها وتفْنى عنْ نفْسها ، فأذا حصل لها هذا الحال تتكلم بالمعارف ، فأذا أفاقت ترجع الى ما كانت عليه لم تعرف شيئا .(٢١)

٢/ ورد أنّ رجلا من العارفين كان يتكلّم في بعض الاحيان بالشّطح ، ويذكر ألفاظاً توجب الأنْكار عليْه ، فأخْبره تلاميذه بما وقع منه ؛ فقال لهم : كيف لي أن اقول مثل هذا الكلام المخالف لظاهر الشريعة ، حاشا ان يصدر منيّ ، فقالوا : بلى ، يا سيّدي قد قلت ذلك مراراً .. فقال لهم : إذا سمعتموني قلتُ ذلك فاضربوني بالسّيوف واجْروا عليّ الحد ، ومن لا يفعل ذلك منكم ما أمرتهُ به فليس هو منيّ ولا أنا منه .. ثمّ بعْد مدّةٍ وقع منه الشطح وتكلّم فيه بكلماتٍ تشمئزّ منها النّفس ، فأخذوا السّيوف وضربوه ضرْبة رجل واحد فلم تؤثّر فيه فتعجبّوا من ذلك .

---

(٢٠) الفناء والحب الالهي عند ابن عربي للدكتور احمد محمود الجزار ص٢٣٥ نقلا عن الرسائل والأجوبة عن عيون المسائل للقونوي ٩ مجاميع ورقة ٥٩٦ .

(٢١) قطف أزهر المواهب الربانية ص١٢٧ طبع القاهرة سنة ١٣٩٣هـ /١٩٧٣م .

.... فلما أفاق أخبروه بالقصّة فقال لهم : سُبْحان الله ، ظَهَر لكم أني ما تكلمتُ وإنّما الحقّ أجْرى على لساني ، إذ لو تكلمت انا لأثّرت السيوف وتفذ الحد ، ولكنّي لمّا كنتُ بريئاً مِنْ نسْبة الكلام اليّ نجّاني الله منها .(٢٢)

أعودُ فأقول : إنّ الموحّد المحقّق اذا عرج في معارج الحقائق ، وحصل ضرباً من مكاشفات اتحاد الدقائق ، وصحا بعدما سكر ، ونُشر بعدما قبر لابدّ له – كما يقول ابن عربي – عملا بملازمة الادب ، وتباين الرتب ، ومعرفة النّسب(٢٣) – لابدّ له أن يعود الى الفصْل بعد الوصْل(٢٤) .. والى الحضور بعد الغيْبة ، والى الصحو بعد المحْو .. لابد أنْ يعود الى حالته الاولى فلا يرسل من التعابير إلاّ ما يدلُّ على تميّز وجود الله عن وجود العبْد، وتميّز المخْلوق .. لابدّ أنْ يعود فيدرك أنّ الحق هو الوجود والوهم هي المراتب الزائلة والباطلة ... لابد أن يدرك أن كل شيء هالك إلا وجهه .. لابدّ أن يدرك بأنّ الموْجودات أوْ عالم ما سوى الله هي حقّ في نفسها من حيث الواقع ، على أنّها لمّا لم يكن لها وجود من ذاتها صار حكمها حكم العدم .(٢٥)

بين الشطح والوجد :

الشطح أثر من آثار الوجْد والسكر ، وهو كما يفرّجُ به صاحبه عن نفسه شدّة ما يلقاه من غم نفسي – يُظهر به كذلك فاعله صفاء ما يشعر به من فرح داخلي .(٢٦)

---

(٢٢) قطف أزهار المواهب الربانية ص١٢٤ .
(٢٣) الرسالة المشهدية لابن عربي (مخطوط) ورقة٦٠ .
(٢٤) الفتوحات المكية ج٢ ص٤٨٠ ورسالة لايعول عليها ضمن مجموعة الرسائل ص١٧ .
(٢٥) رسالة في اسمه تعالى (الحسيب) لابن عربي مخطوط برقم ٣٦٤٧ ج بلدية الاسكندرية ص٦ .
(٢٦) اللمع ص٣٧٥/٣٧٨ .

علماً بأنّ الوجد إنْ كان يحدث للمبتدئين في صورة تواجد[٢٧] ، فأن الشطح في حقيقته ومفهومه الأصلي لا يظهر إلاّ من كبار الأولياء ممن فنوا بموجودهم عمّا وجدوه منه مِنْ وجْد[٢٨] وتدرّجوا في مدارج التّوحيد ، واجتازوا بأخلاص وتفانٍ مراقي السلوك التي سبق أن تحدّثنا عنها .

بعض مظاهـر الوجـد :

للوجد مظاهر قولية وفعليـة عديدة أذكر منها ما يأتي :

آ/ الزفير[٢٩] يقال زفر الرجل إذا أخرج نفسه مع مدّه إيّاه .[٣٠]

ب / الشهيق [٣١] يقال شهق الرجـل إذا تردّد البكاء في صدره .[٣٢]

ج / الصيحة[٣٣] ..جاء في المنجد يقال صاح يصيح صيحا وصيْحةوصياحا وصيَحانا إذا صوت بشدة .[٣٤]

د / البكاء[٣٥] وهو من طرق المحبة التي قال عنها سيدي لشيخ قريب الله:

وتـراه أحيـانا يجود بأدْمـع هتّـانة كهـوامع الأمْطار[٣٦]

هـ/ الغشية[٣٧] ومعناها تعطّل أكثر القوى المحرّكة والحاسة لضعْف القلْب من جوع ونحوه[٣٨] هذا والغشية من طرق المحبة التي قال عنها سيّدي الشيخ قريب الله :

وتـراه أحْيانـاً يغيب لحسّـه لحضوره مَعْنى لربّ الدار[٣٩]

---

(٢٧) اللمع ص ٣٧٧ وفيه أن أهل الوجـد على طبقتين واجد ومتواجد وكلاهـا ذو أصنـاف ثـلاث .

(٢٨) اللمع ص٣٧٧ .

(٢٩) اللمع ص ٣٧٥ .

(٣٠) المنجـد مادة زفر.

(٣١) اللمع ص ٣٧٥ .

(٣٢) المنجد مادة شهق .

(٣٣) اللمع ص ٣٧٧ .

(٣٤) المنجد مادة صاح .

(٣٥) اللمع ص ٣٧٧ .

(٣٦) رشفات المدام ص١٧٢ وقطف ازهار المواهب ص١٠٥ .

(٣٧) اللمع ص٣٧٧ .

(٣٨) المنجد مادة غشى .

(٣٩) رشفات المدام ص١٧٢ .

و/ الأنين[٤٠] يقال أنّ يئن أنينا وأناً وأناناً وتأناً بمعنى صوت لألم وتأوه ، والأنين الصّوْت من ألم أوْ مرض وبمعناه ورد الأنّان والأنة .[٤١]
هذا وقد وردت الأشارة إلى الأنين باعْتباره من طرق المحبة ومظاهرها فيما يأتي :

وتراه أحْياناً يئن ويلْتوي   كلسيع صلٌّ عارم غدار[٤٢]

ز/ الصعقة[٤٣] ومعناها شدة الصّوْت[٤٤] وهي من طرق المحبة ومظاهرها .

ح/ الصراخ[٤٥] ومعناه الصّياح بشدّة[٤٦] ، واليْه باعتباره من طرق المحبة وردت الأشارة في قوْل سيدي الشيخ قريب الله .

... .   ومن صارخ قد أزعج الطير في الوكر[٤٧]

ط/ الصرع وهو في الأصْل الطبيّ علة تمْنع الأعضاء النفسانية عن أفْعالها منعاً غير تام ، والصرع عند العامة هو الصداع الشديد .[٤٨]

وقد وردت الأشارة الى الصرع باعْتباره من طرق المحبة في بيْت شعري لسيدي الشيخ قريب الله مفادهُ تغلّب الحال على المريد .. يقول :

ترى منهم المصروع بالحال في الثرى   وآخر باكٍ يرسل الدمع كالقطر[٤٩]

ي/ التعبير الغامض (أوْ الترجمة)[٥٠] ــ كما يسمّيها أهْل السّودان ــ وعنها يقول النابلسي : إذا أراد الله أن يفتن عبْداً أخرج له شريعة من الألهام يتكلّم بها فلا يُفْهم كلامُه وإنْ كان جميع ما يقوله صواباً وحقاً .[٥١]

---

(٤٠) اللمع ص٣٧٧ .
(٤١) المنجد .
(٤٢) رشفات المدام حرف الراء .
(٤٣) اللمع للطوسي ص٣٧٧ .
(٤٤) المنجد .
(٤٥) اللمع ص ٣٧٧ .
(٤٦) المنجد مادة صرخ .
(٤٧) رشفات المدام ص١٦٦ .
(٤٨) المنجد .
(٤٩) رشفات المدام ص١٦٦ .
(٥٠) يقال ترجم الكلام بمعنى فسره بلسان آخر راجع المنجد .
(٥١) التصوف الاسلامي لعطا ص ٣٧٤ .

ويقول سيدي عمر بن الخطاب رضي الله عنه : كنتُ أدْخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو وأبو بكر يتكلمان في عِلْم التوحيد فأجلس بينهما كأنّي زنْجي لا أعْلم ما يقولان .(٥٢)

إلى مثْل هذا التعبير الغامض يشير سيّدي الشيخ قريب الله في ديوانه رشفات المدام فيقول :

ومن ناطقٍ لكنْ بغيرْ كلامنا ....

ك/ الصمت وإليْه وردت الأشارة في قولٍ لسيدي الشيخ قريب الله هو: وأخر كالثكلات بالحزن صامت(٥٣) ..

ل/ الاهْتزاز ومعْناه التحرّك(٥٤) .. وإليْه وردت الأشارة في بيتٍ شعري لسيدي الشيخ قريب الله هو :

ومن قائم يهتز بالشوق او يجري(٥٥) .. ..

م/ الزّهد وهو من طرق المحبة وإليْه وردت الأشارة فيما يأتي :

وآخر ذا زهد وآخر عارفا

ن/ العرْفان وهو من طرق المحبة وإليْه وردت الأشارة في الشطر السابق

س/ حسُن التّعبير وهو من مظاهر طرق المحبة وإليْه وردت الأشارة فيما يأتي :

وآخر يصْطاد القلوبَ بوعظه له حسن تعبير يؤثر في الصخر(٥٧)

ع/ الجذب وهو من مظاهر طرق المحبة وإليْه وردت الأشارة فيما يأتي :

وآخر مجذوباً بنشْق نَسيمْة ولامع برق لاح من حضرة البرّ(٥٨)

ف/ الوله يقال وَلَه يلِه ولها اذا حزن شديداً حتى كاد يذهب عقله(٥٩) وإليْه وردت الأشارة فيما يأتي :

وآخر ولْهاناً وآخر حائراً(٦٠) ....

(٥٢) السيوف الحداد لسيدي مصطفى البكري ص١٠٩ .
(٥٣) رشفات ادام ص١٦٦ . (٥٤) المنجد .
(٥٥) رشفات المدام ص١٦٦ . (٥٦) رشفات المدام ص١٦٦ .
(٥٧) رشفات المدام ص١٦٦ . (٥٨) رشفات المدام ص١٦٧ .
(٥٩) المنجد . (٦٠) رشفات المدام ص١٦٧ .

ص/ الحيْرة وهي بمعنى الوله[٦١] وإليْها وردت الأشارة في الشـــطر السابق من البيت الشعري •

ف/ الصّحو ٠.٠ وهو من طـرق المحبّة وعنـه يقـول سيدي الشـيخ قريب الله :

وآخـر ذا صحْو وجمع مؤدّيا حقوق الورى والرب في النهى والامر[٦٢]

ر/ الفرح وهو من طرق المحبة وعنْه يقول سيدي الشيخ قريب الله :

... . وآخر ذا وجْهٍ تهلّل بالبشر[٦٣]

ش/ تغيّر الهيئة وهي من طرق المحبة وعنها ورد ما يأتي :

وآخر ذا لـوْنٍ عليْه نضـارة وبهجة خدمته تسبيك بالسحر[٦٤]

وورد أيضـــا :

وتـراه أحْيانـا عليْه نضـارة إذْ تنشّـق غالي الأعطـار[٦٥]

وفي ذلك يحكى أنّ الشبلي كان قد تورّد وجْهه من المحبة حتى صـار مثل دارة القمر •

يقول الراوي : فما استطعنا أن ننظر إليْه من حسْنه حتى غطّينـــا وجهــه •[٦٦]

ت/ الفناء وهو من طرق المحبة وعنْه ورد ما يأتي :

وآخر فانٍ عن ســوى الله مطلقا فلم يعد الدنيا كذاك ولا الاخرى[٦٧]

ث/ دوام السّكر وهو من طرق المحبة وعنه ورد ما يأتي :

... . وآخر سكراناً إلى القبر والحشر[٦٨]

خ/ بحمّد الأحساس وعنْه ورد ما يأتي :

---

(٦١) راجع مادة وله بالمنجد .
(٦٢) رشفات المدام ص١٦٦ .
(٦٣) رشفات المدام ص١٦٦ .
(٦٤) رشفات المدام ص ١٦٦ .
(٦٥) رشفات المدام ص١٧٢ .
(٦٦) اللمـع ص٣٨٢ .
(٦٧) رشفات المدام ص١٦٦ .
(٦٨) رشفات المدام ص١٦٧ .

١/ حكى عن الشبلي رحمه الله أنّه تواجد يوماً في مجلسه فقال : آه ليس يدري ما بقلبي سواه ؛ فقيل له : آه من أيّ شيء ؟! فقال :من كل شيء[٦٩]

٢/ ذكر أنّ الشّبلي تواجد يوماً فضرب يده على الحائط حتى عملت عليه يده ،.. قالوا : فعمدوا الى بعض الأطبّاء ، فلمّا أتاه قال للطبيب : ويلك ؛ بأيّ شاهدٍ جئتني ؟ قال : جئتُ حتى أعالج يدك . فلطمه الشّبلي رحمه الله وطرده .. قالوا : فعمدوا الى طبيب آخر ألطف منه ، فلما أتاه : قال له : الشّبلي ، ويلك ؛ بأيّ شاهدٍ جئتني ؟! قال : بشاهده .. قال فأعطاه يده فبطّها وهو ساكت ؛ فلما أخرج الدواء يجعله عليها صاح وتواجد وترك أصبعه على موضع الدواء وهو يقول :

انبتت صبابتكم قرحة على كبدي
بتّ من تفجّعكم كالأسير في الصفد[٧٠]

٣/ حكى عن الأمام الجنيد رحمه الله أنّه قال : ذكر يوما عند السّري السّقطي ـ رحمه الله تعالى ـ المواجيد الحادة في الأذكار القوية وما جانس هذا ممّا يقوى على العبد ؛ فقال السّري رحمه الله وقد سألته فيه : نعم يضرب وجهه بالسّيف وهو لا يحسه .

قال ابو القاسم رحمه الله : كانَ عندي في ذلك الوقت انّ هذا لايكون، فراجعته أنا في ذلك الوقت ؛ فقلتُ له : يُضرب بالسّيف ولا: يحس؟ إنكار مني لذلك فقال : نعم يضرب بالسيف ولا يحس[٧١]

---

(٦٩) اللمع ص٣٧٩ .

(٧٠) اللمع ص ٣٧٩ .

(٧١) اللمع ص ٣٨١ ويشبه ذلك قصة سبق ان ذكرتها نقلا من ص ١٢٤ من قطف أزهار المواهب الربانية ومفادها ان أحد العارفين كان يشطح بما يستنكر فلما عيب عليه ذلك أمر أن يقام عليه الحد . ففعلوا فلم يؤثر فيه السيف فظهر لهم بذلك أن الذي أجرى على لسانه ما قال حفظه من أن يؤثر فيه السيف .

٤ / وذكر أنّ سهل بن هارون كان يقوى عليه الوجد حتى يبقى خمسة وعشرين يوماً أو أربعة وعشرين يوماً لا يأكل فيه طعاماً . وكان يعرق عند البرد الشديد في الشتاء وعليه قميص واحد وكانوا إذا سألوه عن شيء يقول: لا تسألوني فأنكم لا تنتفعون في هذا الوقت بكلامي(٧٢) .

٥ / حكي عن الجنيد رحمه الله أنّه قال : ذكرتُ المحبة بين يدي السرى السقطي رحمه الله فضرب يده على جلد ذراعه فمدّها ثم قال : لو قلتُ : إنّما جف هذا على هذا من المحبة لصدقت ، ثم أغمي عليه حتى غاب(٧٣) .

ذ/ السّكون الظاهري مع الاضطراب الباطني ، وهذا يحدث لمن تسرمد شربهم ، ودامت محبتهم .. وقد رووا في هذا المعنى أنّه قيل لابي القاسم الجنيد : كنتَ تسمع القصائد وتحضر مع أصحابك في أوقات السماع وكنتَ تتحرك والان فأنت هكذا ساكن الصفة .. فقرأ عليهم الجنيد : (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صُنْع الله الذي أتقن كل شي) (٧٤) .

ض / الفرار وعنه يقول الشيخ صديق بن عمر خان : ومنهم من اذا اشتد به الحب يخرج هائماً على وجهه ويسكن في القفار ، ومنهم من يقطن في سواحل الأنهار وجزر البحار(٧٥) .

ظ/ هتك السّتر لغلبة السر : وهو التكلم بغير لسان الشرع أو ارسال التعابير المتشابهة أو الغامضة التي كما يفهم منها بعد التأويل والشرح معنى صوابا وحقّا ـ يُفهم منها قبله معنى قد يُجانب العقيدة أو الشريعة أو الأخلاق العامّة(٧٦) .

---

(٧٢) اللمع ص٣٨١ . (٧٣) اللمع ص٣٨٢ .
(٧٤) اللمع ص٣٦٦/٣٦٧ وشرح الأنصاري للرسالة القشيرية ج١ ص٧٣.
(٧٥) قطف أزهار المواهب الربانية ص١٠٥ .
(٧٦) التصوف الاسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النابلسي تأليف عبدالقادر أحمد عطا طبع دار الجيل ببيروت الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م (ص٣٧٤) .

تمايز المواقف

إنّ من عنوا بالتصوف قبولا أو رفضا كثيرون ، غير أنّ ركب المتناولين له ضمّ بالأضافة الى اعلامه :

١/ بعض من (أنكروا التصوف بكافة مظاهره ومختلف أشكاله إنكارا تاماً)[١] ، ووصفوا أهله (بالضّالين الغالين المبطلين المنتحلين)[٢] وادعوا بأن (الاعتدال فيهم كالعنقاء في الطيور وأنّ من لا يعتقد اتّصاف الخلق بأوصاف الخالق لايمكن ــ كما يزعم ــ أن يعدّ صوفيا ووليا من أولياء الله)[٣] .

(١) ابن تيمية والتصوف للدكتور مصطفى حلمي طبع مطابع جريدة السفير بالاسكندرية سنة ١٩٨٢م ص٥٢٠ سطر١١ من الخاتمة ويقول في صفحة ب ما نصه : لا يكفي رفض التصوف ونبذه بلا مناقشة فنحن في حاجة الىمقارعة الحجة بالحجة ، سيما أن الصوفية قد برعوا ولهم تأريخ طويل في الباس التصوف ثوبا اسلاميا مشيبا ان لم يجعلوا الاسلام في قمته منحصرا في التصوف وحده .. انهم برعوا في تلفيق شباب المسلمين الباحثين عن الحق فيقعون في شباكهم وكثير منهم بلغ درجة عالية من الثقافة والعلم ولكنه يحتاج الى قوة جذب اخرى تتساوى في قوة جذب الصوفية وأساليبهم العاطفية المستمدة من الوجدان والمغرية بعواطف المحبة والرجاء في الله تعالى .

(٢) التصوف المنشأ والمصدر تأليف احسان الهي ظهير طبع باكستان سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م ص٥ .

(٣) التصوف المنشأ والمصدر ص ٦ ، هذا ويقول الدكتور عارف تامر عن الصوفية والتصوف ما نقتطف منه ما يأتي : نشأت هذه الحركة الباردة المنعزلة ونمت وترعرعت في فارس ، وتخرج من مدارسها العديدة المختلفة أعلام كان لهم أكبر الأثر في مجال الفكر وفي ادخال مبدأ الفناء الهندي الى قلوب الناس .. وهي بالتأكيد (!!!) موجات من الجمود الفكري والاباحية المستوردة الخارجة عن واقع الانسانية ، المعتمدة على الفناء باعتباره الكفيل بانتقال القدرة الالهية في كيانهم الذائب في الذات الأولى (نصيرالدين الطوسي في مرابع ابن سينا للدكتور عارف تامر طبع بيروت سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م ص٩٧/٩٨ .)

ب/ بعض من قبلوا التصوف فكراً وممارسة غير أنّهم أنكروا الصاق ما ليْس له به •• وقد ضمّ ركْب هذا البعض : ـ

١/ علماء عرفوا بموالاتهم للتصوف من أمثال : المحاسبي (ت ٢٤٣هـ)، والجنيد (ت ٢٩٧ هـ) ،وأبي طالب المكي (ت ٣٥٨ هـ) ، والطوسي (ت٣٧٨هـ)، والقشيري (ت ٤٦٥) ، والغزالي (ت ٥٠٥ هـ) ، والسّهروردي (ت ٦٣٢ هـ) ، والدسوقي (ت ٦٧٦ هـ) ، والدميري (ت ٦٩٧ هـ) ، واليافعي (ت ٧٦٨ هـ) ، والجيلي (ت ٨٠٥ هـ) ، والشعراني (ت ٩٧٣ هـ)والخاني (ت ١١٠٩هـ) ، ومصطفى البكري (ت ١١٦٢هـ) ، والسمان (ت ١١٨٩هـ) •

٢/ علماء أشيع عنهم خطأ عداؤهم للتصوف من أمثال : محمد بن عبدالوهاب وابن تيمية وابن قيم الجوزية ، والامام أحمد بن حنبل ، وابن الجوزي ؛ هذا وحتى تتّضح المواقف سنذكر طرفاً من أقوال هؤلاء وأولئك

أ/ بعض آراء الموالين (مرتبين حسب القرون) :

كان من نماذج ما نقل عن الموالين للتصوف ما تمثله الحقائق الآتية :

١/ يقول الحارث بن أسد المحاسبي المتوفى عام ٢٤٣هـ : إنيّ تدبرت أحوالنا في عصرنا هذا فأطلْتُ فيه التفكير ، فرأيت زماناً مستصعباً قد تبدلت فيه شرائع الايمان ، وانتفست فيه عرى الأسلام ، وتغيّرت فيه معالم الدين ، وانْدرست الحدود ، وذهب الحق ، وباد أهله ، وعلا الباطل وكثُر أتبْاعه ، ورأيتُ فتناً متراكمة يحار فيها اللبيب ، ورأيتُ هوى غالباً ، وعدواً مستكلبا ، وأنْفسا والهة وعن التفكير محْجوبة ، قد جلّلها الرياء فعميت عن الآخرة ؛ فالضمائر والاحوال في دهرنا بخلاف أحوال السلف وضمائرهم •• ولقد بلغنا أنّ بعض الصحابة قال : لو أنّ رجلا من السلف الصّالح أنْشر من قبْره ثم

نظر الى قرائكم ما كلتمهم ، ولقال لسائر الناس ما يؤمن هؤلاء بيوم الحساب .. فالي الله أشكو الذي حل بنا من التبديل والتغيير .(٤)

٢/ يقول الأمام الجنيد المتوفى سنة ٢٩٧هـ لرجل ادّعى أنّ (أهل المعرفة بالله يصلون إلى ترك الحركات من باب البرّ والتقرب إلى الله بأسقاط الأعمال وهو عندي عظيم ، والذي يسرق ويزني أحسن حالاً من الذي يقول هذا ، وإن العارفين بالله أخذوا الاعمال عن الله وإليه رجعوا فيها .. ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البرّ ذرّةً إلا أنْ يُحال بي دونها ، وإنّها لآكد في معرفتي وأقوى لحالي .(٥)

٣/ يقول أبو طالب المكي المتوفى سنة ٣٥٨هـ ما نصه :

كان فيما مضى للمتقدمين مجالس يجتمعون عليها قد اندرست في زماننا وكان للصالحين في علم اليقين والمعرفة مقامات وأحوال يتذاكرها أهلها ويطلبون أربابها قد عفت عندنا ، لقلة الطالبين وعدم الراغبين فيها وذهاب السالكين طرقها ، منها معرفة علم الحلال ، وعلم الفرق بين شبهة الحلال وشبهة الحرام ، وعلم الورع في المحاسبات والمعاملات ، وعلم الاخلاص ، وعلم آفات النفوس ، وعلم فساد الأعمال ، وعلم نفاق العمل ، وعلم نفاق القول ، وعلم الفرق بين نفاق القلب ونفاق النفس ونفاق الروح ونفاق العقل ، وعلم اخفاق النفس شهواتها وإظهارها ذلك ، وعلم الفرق بين سكون القلب بالله وسكون النفس بالاسباب وعلم خواطر النفس وخواطر الروح وخواطر اليقين وخواطر العقل ولمة الشيطان ولمة الملك ، وعلم أحوال طريق العمال ، وعلم تفاوت مشاهدات العارفين ، وعلم تلوينات الشواهد على المريدين ، وعلم القبض والبسط ، وعلم التفرقة والجمع ، وعلم البداية والنهاية ، وعلم

---

(٤) كتاب الوصايا للمحاسبي ص٣٣ تحقيق الاستاذ عبدالقادر عطا طبع محمد علي صبيح سنة ١٩٤٦م والتصوف الاسلامي بين الاصالة والاقتباس في عصر النابلسي تأليف عبدالقادر احمد عطا ص٨ طبع دار الجيل بيروت سنة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م .

(٥) السيوف الحداد ص٧/٨ وعوارق المعارف ص٥٨ .

العبودية ، وعلم التخلق بأخلاق الربوبية ، وعلم العبودية والحرية ، وعلم التحقيق بصفات العبودية ، وعلم بيان مقامات العلماء ، وعلم معاني الصفات، وعلم المكاشفة بتجلّي الذات ، وعلم إظهار الأفعال الدالة على معاني الأوصاف الباطنة ، وظهور المعاني الدالة على النظر والاعراض ، وعلم التقريب والابعاد ، وعلم النقص والمزيد ، وعلم المثوبة والعقوبة ، وعلم الاختبار ، وعلم البلاء والبلوى ، وعلم الامتحان ، وعلم مجاهدات النفوس ، وعلم المطالبة والمحاسبة، وعلم الأشارة والعبارة .(٦)

٤/ يقول الأمام أبو نصر السراج الطوسي المتوفى سنة ٣٧٨هـ ـ ما نصه: إعلم أنّ في زماننا هذا قد كثر الخائضون في علوم هذه الطائفة ، وقد كثر ايضا المتشبّهون بأهل التصوّف والمشيرون إليها والمجيبون عنها وعن مسائلها ، وكلّ واحد منهم يضيف الى نفسه كتاباً قد زخرفه ، وكلاماً ألّفه ، وليس بمستحسن منهم ذلك ، لان الاوائل والمشايخ الذين تكلموا في مثل هذه المسائل ، وأشاروا الى هذه الأشارات ، ونطقوا بهذه الحكم ، إنما تكلّموا بعد قطع العلائق ، واماتة النفوس بالمجاهدات والرياضيات والمنازلات والوجد والاحتراق والمبادرة والاشتياق الى قطع كلّ علاقة قطعتهم عن الله عز وجل طرفة عين ، وقاموا بشرط العلم ثم عملوا به ثم تحققوا في العمل فجمعوا بين العلم والحقيقة والعمل .(٧)

٥/ يقول الأمام عبدالكريم بن هوازن القشيري المتوفى عام ٤٦٥هـ ما نصه : إعلموا ـ رحمكم الله ـ أن المحقّقين من هذه الطائفة انقرض أكثرهم ولم يبق في زماننا هذا من هذه الطائفة إلاّ أثرهم كما قيل :ـ

أمّا الخيام فأنها كخيامهم وأرى نساء الحيّ غير نسائها

حصلت الفترة في هذه الطريقة .. لا .. بل اندرست الطريقة بالحقيقة .. مضى الشيوخ الذي كان بهم اهتداء ، وقلّ الشباب الذين لهم بسيرتهم

(٦) علم القلوب لأبي طالب المكي ص٧٨ .

(٧) اللمع للطوسي ص١٩ .

وسَنَنِهم اقتداء ، وزال الوَرَع وطوى بساطه ، واشْتد الطمع وقوى رباطه ، وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة ، فعدّوا قلة المبالاة بالدين أوْثق ذريعة ، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام ، ودانوا بترك الاحْترام وطرْح الاحْتشام ، واستخفّوا بأداء العبادات ، واسْتهانوا بالصّوم والصّلاة ، وركضوا في ميدان الغفلات ، وركنوا الى اتّباع الشهوات وقلة المغالاة بتعاطي المحظورات والارتفاق فيما يأخذونه من السوقة والنّسْوان وأصحاب السلطان ، ثم لم يرضوا بما تعاطوه من سوء هذه الأفْعال حتى أشاروا الى أعْلى الحقائق والأحوال ، وادّعوا أنّهم تحرّروا عن رقّ الأغْلال ، وتحقّقوا بحقائق الوِصال ، وهم محْو وليْس لله عليْهم فيما يؤثرونه أو يذرونه عتْب ولا لوم ،وأنهّم كوشفوا بأسرار الأحدية ، واخْتطفوا عنْهم بالكلية ، وزالت عنهم أحكام الشريعة وبقوا بْعد فنائهم عنْهم بأنوار الصمدية ، والقائل عنهم غيرهم إذا نطقوا ، والنائب عنهم سواهم فيما تصرفوا بلْ صرفوا ، ولما طال الابْتلاء فيما نحن فيه من الزمان بما لوّحْتُ ببعضه من هذه القصة وكنتُ لا أبْسط الأنكار غيْرةً على هذه الطريقة أنْ يُذْكر أهْلها بسوءٍ ، أو يجد مخالف لسَلْبهم مساغاً ، إذ البلْوى في هذه الديار بالمخالفين لهذه الطريقة والمنْكرين عليها شديد ، ولما كنتُ أؤمّل من مادة هذه الفترة أن تنْحسم ولعل الله يجود بلطفه في التنْبيه لمن حاد عن السنة المثْلى في تضْييع آداب هذه الطريقة ، ولما أبى الوقْت إلا أسْتصْعاباً وأكثر أهْل العصر بهذه الديار إلا تمادياً فيما اعْتادوه واغتراراً بما ارْتادوه أشفقْتُ على القلوب أن تحسب أنّ هذا الامر على هذه الجملة بنى قواعده ، وعلى هذا النحْو سار سَلَفه ، فعلقت هذه الرسالة ــ أكْرمكم الله ــ وذكرتُ فيها بعضَ سيرشيوخ هذه الطائفة في آدابهم وأخْلاقهم ومعاملاتهم وعقائدهم بقلوبهم وما أشاروا إليْه في

مواجيدهم ، وكيفية ترقيهم ما بدايتهم الى نهايتهم لتكون لمريدي هذه الطريقة قوة ، ومنكم لي بتصحيحها شهادة ، ولي في نشر هذه الشكوى سلوة .[8]

٦/ تحدث الأمام الغزالي (المتوفى عام ٥٠٥هـ) عن :

١/ تلبيس إبليس على المتصوفة فكان مما قال :

ما أغلب الغرور على المتصوفة .. والمغترون منهم فرق كثيرة ففرقة منهم وهم متصوفة أهل الزمان إلا من عصمه الله اغتروا بالزي والهيئة المنطق فشابهوا الصادقين من الصوفية في زيهم، وهيئتهم ، وفي ألفاظهم ، وفي آدابهم ، ومراسمهم ، واصطلاحاتهم ، وفي أحوالهم الظاهرة في السماع ، والرقص ، والطهارة والصلاة، والجلوس على السجادات مع إطراق الرأس وادخاله في الجيب كالمتفكر ، وفي تنفس الصعداء ، وفي خفض الصوت في الحديث إلى غير ذلك من الشمائل والهيئات ، فلما تكلفوا هذه الامور وتشبهوا بهم فيها ظنوا أنهم أيضاً صوفية ، ولم يتعبوا أنفسهم قط في المجاهدة والرياضة ومراقبة القلب وتطهير الباطن والظاهر من الأثام الخفية والجلية ، وكل ذلك من اوائل منازل التصوف ، ولو فرغوا عن جميعها لما جاز لهم أن يعدوا أنفسهم من الصوفية ، كيف ولم يحوموا قط حولها ولم يسوموا أنفسهم شيئا منها ، بل يتكالبون على الحرام والشبهات وأموال السلاطين ويتنافسون في الرغيف والفلس والحبة ، ويتحاسدون على النقير والقطمير ، ويمزق بعضهم أعراض بعض مهما خالفه في شيء من غرضه .

وفرقة أخرى .. طلبوا المرقعات النفسية ، ولفوط الرقيقة والسجادات المصبغة ، ولبسوا من الثياب ماهو أرفع قيمة من الحرير والأبريسم ، وظن احدهم أنه مع ذلك متصوف بمجرد لون الثوب وكونه مرقعاً .

---

(٨) رسالة كتبها عبدالكريم بن هوازن القشيري الى جماعة الصوفية ببلدان الاسلام في سنة ٤٣٧هـ .

وفرقة أخرى ادّعت علم المعرفة ومشاهدة الحقّ ومجاوزة المقامات والأحوال والملازمة في عين الشّهود والوصول الى القرب ، ولا يعرف هذه الأمور إلاّ بالأسامي والألفاظ .

وفرقة أخرى وقعت في الأباحة وطووا بساط الشرع ورفضوا الأحكام وسوّوا بين الحلال والحرام ؛ فبعضهم يزعم أن الله مستغنٍ عن عملي فلم أتعب نفسي ؟! وبعضهم يقول : قد كلف الناس تطهير القلوب عن الشهوات وعن حب الدنيا وذلك محال ، فقد كلّفوا مالا يمكن ، وإنّما يغترّ به من لم يجرب وأمّا نحن فقد جرّبنا وأدركنا أنّ ذلك محال .. وبعضهم يقول : الأعمال بالجوارح لا وزن لها ؛ وإنما النظر إلى القلوب ، وقلوبنا والهة بحب الله وواصلة إلى معرفة الله ، وإنما نخوض في الدنيا بأبداننا وقلوبنا عاكفة في الحضرة الربوبية ، فنحن مع الشهوات بالظّواهر لا بالقلوب ؛ ويزعمون أنهم ترقّوا عن رتبة العوام واستغنوا عن تهذيب النفس بالأعمال البدنية ، وأن الشهوات لا تصدّهم عن طريق الله لقوّتهم فيها .. وكل ذلك بناء على أغاليط ووساوس يخدعهم الشيطان بها ، لاشتغالهم بالمجاهدة قبل إحكام العلم ومن غير اقتداء بشيخ متقنٍ في الدين والعلم ، صالح للأقتداء به .

وفرقة أخرى صار أحدهم فيها يدّعي المقامات من غير وقوفٍ على حقيقتها وشروطها وعلاماتها وآفاتها ، ومنهم من يدّعي الوجد والحبّ لله تعالى ويزعم أنّه واله بالله ، ولعلّه تخيّل في الله خيالات هي بدعة أو كفر ؛ وبعضهم ربما يميل الى القناعة والتوكل فيخوض البوادي من غير زادٍ ليصحح دعوى التوكل وليس يدري أنّ ذلك بدعة لم تنقل عن السّلف والصّحابة .

وفرقة أخرى ضيّقت على نفسها من أمر القوت حتى طابت منه الحلال الخالص ، وأهملوا تفقّد القلب والجوارح في غير هذه الخصلة الواحدة .

وفرقة أخرى ادّعوا حسن الخلق والتواضع والسّماحة ، فتصدّوا لخدمة الصوفية .. واتّخذوا ذلك شبكة للرئاسة وجمع المال .

وفرقة أخرى اشْتغلوا بالمجاهدة وتهْذيب الأخْلاق ومعْرفة خدعهـا عالـما وحرفة ، فهم في جميع أحوالهم مشْغولون بالبحث عن عيوب النفـس واستنباط رقيق الكلام في آفاقها فيقولون : هذا في النفس عيْب والغفلة عـن كونه عيباً عيب" ، والالتفات الى كونه عيباً عيْب ، ويشـققون فيه بكلمـات مسلسلة تضيع الاوقات في تلفيقها •

وفرقة أخرى كلـّما تشممّوا من مباديء المعرفة رائحة تعجبّوا منهـا وفرحوا بها وأعْجبتهم غرابتها فتقيـّدت قلوبهم بالالتفات إليها والتفكر فيهـا • وحرموا الوصول إلى المقصد •

وفرقة أخرى وصلوا إلى حدّ القربة إلى الله فظنـّوا أنـّهم قد وصلوا إلى الله ، فوقفوا وغلطوا فأن لله تعالى سَبْعين حجاباً من نور لا يصل السالك إلى حجاب من تلك الحجب في الطريق إلا ويظن أنـّه قد وصل •• وأوّل الحجـب بين الله وبين العبْد هو نفْسه ، فأنه أيْضا أمْر ربـّاني وهو نور من أنوار الله تعالى اعْني سـر القلْب الذي تتجلـّى فيه حقيقة الحق كله حتى أنـّه ليتسـع لجملة العالم ويحيط به وتتجلـّى فيه صورة الكلّ ، وعنْد ذلك يشرق نـوره إشراقاً عظيماً ، إذْ قد يظْهر فيه الوجود كلـّه على ماهو عليه، وهو في أول الامر محْجوب" بمشكاة هي كالساتر له فأذا تجلىّ نوره وانكشف جمال القلـب بعْد إشراق نور الله عليه ربمـّا التفت صاحبُ القلْب إلى القلب فيرى مـن جماله الفائق ما يدهشه ، وربمـّا يسبق لسانه في هذه الدهْشة فيقول (انـا الحق) ، فأن لم يتـّضح له ما وراء ذلك اغترّ به ووقف عليه وهلك •(٩)

وجاء عن الغزالي أيْضا : لو زعم زاعم أنّ بيْنه وبين الله حالة أسـقطت عنه الصـّلاة وأحلت له شرب الخمر ، وأكل مال السـلطان كمـا زعمه بعـض الصـّوفية فلا شك في وجوب قتْله ؛ وقتلُ مِثْله أفضلُ من قتْلِ مائةِ كافر لان ضرره أكثر •(١٠)

---

(٩) احياء علوم الدين ج١١ ص ١٢٧/١٢٢ (كتاب ذم الفرور) .
(١٠) السيوف الحداد ص ٢٤ ، ٤٩ نقلا عن بعض كتب الغزالي الأصولية .

٧/ يقول شهاب الدين السهروردي المتوفى سنة ٦٣٢هـ عند الحديث عن من انتمى إلى الصوفية وليس منهم :

من المفتونين قوم سموا انفسهم (كذبا) ملامتية(١١) ولبسوا لبسة الصوفية لينسبوا بها إلى الصوفية وماهم من الصوفية بشيء ، بل هم في غرور وغلط ، يشترون بلبسة الصوفية توقيتاً تارة ، ودعوى أخرى وينتهجون مناهج أهل الأباحة ، ويزعمون أنّ ضمائرهم خلصت إلى الله تعالى ويقولون هذا هو الظفر بالمراد ، والارتسام بمراسم الشريعة ــ عندهم ــ رتبةُ العوام والقاصرين الافهام ، المنحصرين في مضيق الاقتداء تقليداً ، وهذا هو عين الألحاد والزندقة والأبعاد ، فكلُّ حقيقة ردّتها الشريعة فهي زندقة ، وجَهِل هؤلاء المغرورون أنّ الشريعة حق العبودية ، والحقيقة هي حقيقة العبودية ، ومن صار من أهل الحقيقة تقيّد بحقوق العبودية ، وحقيقة العبودية ، وصار مطالباً بأمور وزيادات لا يُطالب بها من لم يصل الى ذلك ، لا أنّه يخلع عن عنقه ربقة التكليف ، ويخامر باطنه الزيغ والتحريف ،(١٢) يتهاون بحدود الشرع فيهمل الصلوات المفروضات ، ولا يعتد بحلاوة التلاوة والصوم

---

(١١) الملامتى الحق هو من تشربت عروقه طعم الاخلاص ، وتحقق بالصدق ، فلا يحب أن يطلع أحد على حاله واعماله ؛ خاصة وهو لايظهر خيراً يكون فيه أحتمال شبهة للرياء ولا يضمر شرا يؤاخذه الله عليه ، بل هو مقيم في أوطان اخلاصه غير متطلع الى حقيقة اخلاصه ، موقف نفسه موقف العوام في هيئته وملبوسه وحركاته واموره سترا للحال لئلا يفطن له . وهو مع ذلك متطلع الى طلب المزيد ، باذل مجهوده في كل ما يتقرب به العبيد .

راجع عوارف المعارف للسهروردي ابو حفص عمر بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عمويه المولود سنة ٥٣٩هـ والمتوفى سنة ٦٣٢هـ طبع المكتبة العلامية سنة ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م ص ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ .

(١٢) عوارف المعارف ص ٥٧.

والصلاة ، ويدخل في المداخل المكروهة المحرمة فيستبيح النظر إلى المستحسنات بدعوى أنّ له سريرة صالحة .(١٣)

ويُضيف السّهروردي قائلا : ومن جملة أؤلئك الذين انتموا إلى الصوفية وليسوا منهم قوم يقولون بالحلول ويزعمون أنّ الله تعالى يحل فيهم ويحلّ في أجسام يصطفيها ويسبق لأفهامهم معنى من قولِ النّصارى في اللاهوت والناسوت .. مع علمهم بأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أتانا بشريعة بيضاء نقيّة يستقيم بها كل معوج ، وأنّ عقولنا دلّتنا على ما يجوز وصف الله تعالى به ومالا يجوز ، والله تعالى منزّه أن يحل به شيء أو أن يحل بشيء .(١٤)

٨/ يقول سيدي الشيخ إبراهيم الدسوقي المتوفى سنة ٦٧٦هـ ما نصه :

إيّاكم والدعاوى التي لا يشهد لها كتاب ولا سُنّة فأنها سبب طردكم عن حضرة ربّكم ، وكان يقول : طريقنا هذا مضبوط بالكتاب والسنة فمن أحدث فيه ما ليس في الكتاب والسنة فليس هو منا ولا من إخواننا ، ونحن بريئون منه في الدنيا والآخرة ولو انتسب إلينا بدعواه .(١٥)

٩/ ويقول السيد عبدالعزيز بن أحمد سعيد الدميري (٦١٢هـ ــ ٦٩٧هـ)في كتابه : الروضة الأنيقة في بيان الشريعة والحقيقة .

أمّا قولهم نحنُ وَصلنا إلى الحقيقة وتعدّينا الشريعة فهذا كلام في نفسه كُفر ، فأنه قول بأنّ مَنْ وصل إلى الحقيقة سقطت عنه المطالبة بأحكام الشريعة والحقيقة .(١٦)

---

(١٣) عوارف المعارف ص٥٨ هذا ونقل عن غير من ذكر ما يأتي :
قال سيدي علي بن علوان من زعم انه وصل الى مقام أسقط عنه الخطاب بالفرائض فهو مدع مبتدع يخاف عليه الكفر (راجع السيوف الحداد ص٢٣).

(١٤) عوارف المعارف ص ٥٨/٥٩ .

(١٥) الموسوعة الصوفية ١٥٧ والسيوف الحداد ص٢٥ .

(١٦) السيوف الحداد ص ١٥١ وهدية العارفين اسماء المؤلفين وآثار المصنفين لاسماعيل باشا البغدادي ج١ عمود ٥٨٠/٥٨١ .

١٠/ يقول الشيخ عفيف الدين عبدالله بن أسْعد اليافعي (المتوفى سنة ٧٦٨هـ) : إن قوله تكلّموا بأسقاط الأعمال •• إنْ كان المراد سقوط التكاليف عنهم من الأوامر والنواهي بزعْمهم فهذا زندقة ومروق من الديـن بالكلية ولا يعد صاحبه من المسلمين فضلا عن أن يكون من الصّوفية ، وإن كان المراد مجرد النوافل بحيث اقْتصروا على الفرائض وتركوا الفضائل فهو نقْص عظيم عنْـد المحققين الأفاضل •(١٧)

١١/ يقول سيدي الشيخ عبدالكريم الجيلي المتوفى عام ٨٠٥هـ في كتابه المسمى شرح الخلوة ما نصه :

يا أخي قد سافرتُ إلى أقصى البلاد ، وعاشرتُ أصْناف العباد ، فمـا رأتْ عيْني ولا سمعتْ أذْني أشرّ ، ولا أقْبح ، ولا أبْعد عن جناب الحقّ تعالى ــ مِنْ طائفةٍ تدّعى أنّها كمل الصّوفية ، وتَنْتسب نفسها إلى الكمل، وتظهر بصورتهم ، ومع هذا لا تؤمن بالله ورسله ولا باليوم الآخر ، ولا تتقيّد بالتكاليف الشرعية وتقرر أحوال الرسل وما جاءوا به بوجْهٍ لا يرْتَضيه مَنْ في قلبه مثقال ذرّة من الايمان ، فكيف مَنْ وصل إلى مراتب الكشف والعيان، ورأيْنا منْهم جماعة كثيرة من أكابرهم في بلاد أذربيجان وشروان وجيـلان وخراسان لعن الله جميعهم •• فالله الله يا أخي لا تسْكن في قرية فيها واحد من هذه الطائفة لقوله تعالى : (واتّقوا فتنةً لا تصيبنّ الذن ظلموا منكم خاصّة) وإنْ لم يتيسّر لك فاجْتهد أنْ لا تراهم ولا تجاورهم فكيْف أنْ تعاشرهـم وتخالطهم وإنْ لم تفعْل فما نصحت نفْسك والله الهادي •(١٨)

١٢/ يقول سيدي عبدالوهاب الشّعراني المتوفى سنة ٩٧٣هـ في رسـالته ميزان القاصرين وتنْبيه الغافلين : دعاني داعي الشّفقة على طائفةٍ من الفقراء

---

(١٧) الموسوعة الصوفية ص ٤١٣ والسيوف الحداد ص٢٨ .
(١٨) السيوف الحداد ص٧ نقلا من الكتاب المذكور أعلاه .

في هذا الزمان سمّوا انفسم بالصوفية ، وادعوا الولاية الكبرى وهم أضلّ من الأنعام .. فصار كلّ من أذن له شيخه القاصر بأن يستفتح الذكر بجماعة وأذن له أن يلقن الذكر للناس ، أو رأى في خلوته هاتفاً من جنّ أو شيطان يظنّ أنه ولي الله عزّ وجل فيجمع له جماعة من العوام من أهل الصنائع وغيرهم فتارةً يجلس في بلدة ، وتارةً يطوف البلاد ويكلّف العباد في هذه الأيام الكدرة النكدة على الخاص ، وهو مع هذا يدّعي أنّه قائم بالخلق مقام نبيّهم صلى الله عليه وسلم ، وكفى بذلك كفراً وجهلا وسوء أدب ؛ وأين الملائكة من الشياطين ؟ .

ولعمرك أنّ الفلاّحين وأهل الصنائع أحسن حالا ، واقرب إلى الله تعالى من هؤلاء المدّعين طول عمرهم ساعين في ضرر الخلق ، لانهم يقصدون بخلوتهم ورياضتهم وذكرهم في بعض الأوقات التمييز على الخلق ، والتمهيد لطريقهم التي يطلبون أن يكونوا داعين إليها ، فجوع أحدهم جوعاً مفرطاً حتى ينحرف مزاجه فينظر شموساً وأقماراً ونحوها من شدّة الجوع ، فيظنونّ أن ذلك من علامات الطريق ، وأنه من رأى ذلك سلك إلى الله ، وهذا كله خبط في ظلام ، وما أمروا إلا بتعليم الخلق الآداب المتعلّقة بمعاملة الله تعالى ومعاملة خلقه ، لا بأن ينظروا جبالا وأودية وشموساً وأقماراً متوهمّة بتخيلها المزاج عند انحرافه .. ولعمري إذا أفترضنا أنّ أحدهم رأى منتهى العرش إلى منتهى النجوم وأحاط علماً بما بينهما هل ذلك مقرب إلى الله تعالى ؟! وهل يستحق على ذلك جزاء الجنة أو غيرها ؟ فتأمّل يا أخي واعرف زمانك .. فأن سلب الأسلام قد كثر في هذا الزمان وهو سنة ثلاثة وثلاثين وتسعمائة .(١٩)

(١٩) راجع المقدمة من رسالة لسيدي عبدالوهاب الشعراني عدد صفحاتها ١٣ صفحة وعدد سطور كل صفحة ٣١ سطرا تقريبا وعنوانها ميزان القاصرين وتنبيه الغافلين لسيدي عبدالوهاب الشعراني وهي مخطوطة ومنها نسخة بحوزتي ، علماً بأنها قد طبعت مؤخرا .

١٣/ يقول الشيخ قاسم الخاني المتوفى سنة ١١٠٩هـ في رسالته السير والسلوك إلى ملك الملوك ــ يقول ما نصّه : إيّاكَ أنْ تزلّ بك القدم ، وتظن أنّ المراد بخلع العذار ترك الاوامر الشرعية كما يظنه الضالون المضلون الملاحدة الزنادقة الذين لم يخرجوا من عالم الطبيعة ، ولم يكن لهم علم الحقيقة ولا اتباع للشريعة ، فيتركون الصّلاة والصّوم ، ويتّبعون الشهوات ويفعلون المنكرات، ويدخلون الخمارات والقهوات ؛ ومع هذا كله يدعون أنهم موحّدون ، وأنهم محبون حضْرة الحق ، وأنّ ماهم فيه خلع العذار ، وأنّ مثلهم قد سقط عنه التكليف ؛ ولم يعلموا ــ قاتلهم الله ــ أن هذا كُفْر وضلال ، وبُعْد عن حضْرة ذي الجلال والأكرام ، ولا يُوافق مذْهبا من المذاهب ، ولا يُوافق ديناً من الأديان .[٢٠]

١٤/ يقول سيدي الشيخ مصطفى البكري المتوفى عام ١١٦٢هـ مانصه :

عباداتهم عادة لا عبادة ، بل يتظاهرون بها ولا يقْتدون بمن تقدم من السادة ، يَنْتهكون حرْمة الشرع الشريف ، ويبيعونها بدون الطفيف ، ويوقعون ذوي العقول الخسيفة ، والبصائر الكفيفة ، في الزندقة والألحاد والميْل عن جادة الصّواب والسداد ، فتح بهم فم الفتنة للعوام ، فكانوا كشؤم (داحس) على أؤلئك الأقْوام ، فهم أبْلغ من لصوص الريّ في سرقة عقول القاصرين ، ولهم طيش الذّباب ، وطرب الزنج إذا وافقهم بعْض جهلاء المعاصرين ، هم أثقل من حمل الدهيم ، في الليْل البهيم ، وهم جنْد إبليس وميكال الشيطان ، يخبطون خبْط عشْواء ، ويخسرون الميزان ، يلتقطون شطحات العارفين ويتخذونها مَذْهبا ، ويحفظون نذْراً من كلماتهم حتى يظنّهم السامع أدبا ،

(٢٠) السيوف الحداد ص١٠٥ منقول عن السير والسلوك (مخطوط) .

يدّعون القوْل بوحْدة الوجود ، ويفْهمون كلامَ العارفين على خلاف المقصود ، فيُلبسون الأمر على الضّعفاء فيزل قدمهم عن سواء الاقتفا .

فلما رأيتُ أمرهم فشا ، ضاق عن التوسّع فيه الحشا ، غيرةً على الشريعة المحمدية ، ونصْرة للملة الأحْمدية ، وخشْية أنْ ينتسب أحد هؤلاء الزنادقة الفجّار إلى طريقتنا ، فأنّ الطريق لا يُخالف كتاباً ولا سنةً ، إذْ عنْهما نشأ العز والفخار ، وبالاسْتمساك بهما تحصل النّجاة غداً في تلك الدار منْ عذاب الله تعالى العزيز الغفّار ، وعنّ لي أنْ أسْعف بعض الاخوان الذين رُبّما مالوا اذا سمعوا كلام هؤلاء الخوان ، برسالة تردهم الى الحقّ المبين ، وتقودهم الى التمسك بالعروة الوثْقى والحبْل المتين ، وسميتها السيوف الحداد في أعْناق أهْل الزندقة والألحاد .(٢١)

١٥/ يقول سيدي الشيخ محمد عبدالكريم السمّان المتوفى سنة ١١٨٩هـ ـــ ما نصه : يا ولدي إنْ كنتَ ولدَ قلبْي حقّا فكنْ على حذرٍ من جلساء السوء ، فأنا نحن في زمان قد قلّ النّصح فيه من الأخْوان حتى لا تكاد ترى ناصحاً بعينك ، وعاد منْ تواليه سروراً يُواليك شُروراً ونكدا ، ومن ترفعه يريد أنْ يَضَعك ومن تحسن اليه يسيئك ، ومن شفقت عليه يود أنْ لوْ رماك على الشوْك وأسنّة الرّماح ، ومن تنفعه يضرك ومن توصله يقْطعك ، ومن تطْعمه يحرمك ، ومن تربيه يقول : أنا الذي ربيتك ، ومن تقدّمه يؤخّرك ، ومن تخلص له يغشّك ، ومن تهش له يكش لك ، فواعجباً للدنيا وأهْلها . واذا كان مالك بن دينار قدّس سره يقول في زمانه : لو نبت للمنافقين أذْناب في هذا الزمان لما وجد المؤمن مكاناً يمشي فيه .. فكيف بأهل القرن الثاني عشر الذي استعاذ منه ذئب سيّدنا يوسف على نبينا وعليه الصلاة والسلام(٢٢) .

---

(٢١) السيوف الحدادلسيدي الشيخ مصطفى البكري المقدمة ص٣ .
(٢٢) كشف الأستار عن اسمه تعالى القهار لسيدي السمان ص٢٢ .

ب ـ بعض آراء من اشيع عنهم عداؤهم للتصوف :

كان من نماذج مانقل عمن أشيع عنهم ـ خطا ـ عداؤهم المطلق للتصوّف ما تمثّله الحقائق الآتية : ـ

١ / يقول الشيخ محمد بن عبدالوهاب :

أ / إنه لاينكر الطريقة الصوفية ، وتنزيه الباطن من رذائل المعاصي المتعلقة بالقلب والجوارح(٢٣) .

ب / إنه لا يكفّر من توسّل بالصالحين ، ولا ينكر عليهم ذلك ، إذ لاإنكار ـ كما يقول ـ في مسائل الأجتهاد .

ج / إنّه لايكفّر البوصيري :

د / إنه لم يقلْ : لو أقدر على الكعبة لأخذتُ ميزابها وجعلتُ لها ميزاباً من خَشَب .

هـ / إنه لم يقلْ لوْ أقدر على هدْم حجرة الرسول صلى الله عليه وسلم لهدمتها .

و / إنّه لاينكر زيارة قبْر النبيّ صلى الله عليه وسلم .

ذ / إنّه لايكفر من يحلف بغيْر الله(٢٤) .

ح / إنّه لايكفّر جميع الناس إلا من اتّبعه(٢٥) .

ط / إنّه لايزعم أنّ أنْكحة غيْر من اتّبعوه غير صحيحة(٢٦) .

---

(٢٣) الهداية السنية لعبدالله بن محمد بن عبدالوهاب طبع مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٤٤هـ ص٥٠ ، وراجع أيضا كتاب للشيخ محمد منظور النعماني أسماه : دعايات مكثفة ضد الشيخ محمد بن عبدالوهاب طبع مكتبة الفرقان ص٧٦ ، وموقف ائمة الحركة السلفية من التصوف والصوفية لعبدالحفيظ بن ملك عبدالحق المكي ص٢٠ .

(٢٤) مفاهيم يجب أن تصحح للسيد محمد بن علوي المالكي طبع مطبعة المساحة بالخرطوم عام ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م ص١٩٥ و ص٣١٣/٣١٤ والرسائل الشخصية لمحمد بن عبدالوهاب القسم الخامس ص ٦٣ والدرر السنية ج١ ص٥٢ وص٢٨ .

(٢٥) مفاهيم ص٣١٥ .

(٢٦) مفاهيم ص ٣١٥ .

ي/ إنه لا يزعم أن كتب المذاهب الأربعة باطلة[٢٧] .

وهذا وقد كان تعليق الأمام محمد بن عبدالوهاب على من بهته بذلك وغيره(سبحانك هذا بهتان عظيم)[٢٨] . وقوله : وياعجبا كيف يدخل هذا في عقل عاقل هل يقول هذا مسلم أو كافر أو مجنون[٢٩] .

أضف إلى ماتقدم أن الشيخ محمد بن عبدالوهاب كان كثيراً ما يشير في كتاباته بالتقدير إلى (علم السلوك)[٣٠]. و (أعمال القلوب)[٣١] و (التصوف)[٣٢] ، و (أركانه)[٣٣] ، وقد ألف لتأييد هذا المنحى بعض كتب أذكر منها :

١ / مختصر زاد المعاد .

٢ / أحكام تمني الموت .

هذا وان مما كتبه الشيخ محمد بن عبدالوهاب عن علم السلوك أو أركان التصوف ما يأتي : لما كان صلاح القلب واستقامته في طريق سيره إلى الله تعالى متوقفا على جمعيته على الله ، ولم شعثه بأقباله بالكلية على الله ، فأن شعث القلب لايلمه الا الأقبال على الله ، وكانت فضول الشراب والطعام وفضول مخالطة الأنام وفضول المنام مما يزيده شعثاً ويشتته في كل واد ويقطعه عن سيره إلى الله تعالى ويضعفه أو يعوقه ويوقفه اقتضت حكمة

---

(٢٧) مفاهيم ص ٣١٤ .
(٢٨) سورة النور الآية ١٦ .
(٢٩) مفاهيم ص٣١٥ سطر ٦/٥ .
(٣٠) القسم الثاني من مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب (الفقه) المجلد ص٤ في رسالة اربع قواعد تدور الأحكام عليها وراجع ايضا موقف ائمة الحركة السلفية ص١٦ .
(٣١) موقف ائمة الحركة السلفية ص١٦ .
(٣٢) موقف ائمة الحركة السلفية ص١٥ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ .
(٣٣) مختصر زاد المعاد تأليف الشيخ محمد بن عبدالوهاب ص٨٤ تحت عنوان فصل في هديه في الاعتكاف .

العزيز الرحيم بعباده أنْ شرع لهم من الصوم مايذهب فضول الطعام والشراب ويستفرغ من القلب أخلاط الشهوات المعوقة له عن سيره إلى الله وشرعه بقدر المصلحة بحيث ينتفع العبد في دنياه وأخراه ولا يضره .

وشرع لهم الاعتكاف الذي مقصوده وروحه عكوف القلب على الله والانقطاع عن الخلق والاشتغال به وحده ، فيصير أنْسه بالله بدلا عن أنسه بالخلْق ، فيعده بذلك لأنْسه به يوم الوحشة في القبر .. ولما كان هذا المقصود إنما يتم مع الصومْ شرع الاعتكاف في أفْضل أيام الصوم وهو العشر الأخير من رمضان ، ولم يذكر الله سبحانه وتعالى الاعتكاف إلا مع الصوم ولا فَعَله رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا مع الصوم .

وأمّا الكلام فأنه شرع للأمة حبْس اللسان عن كل مالا ينفع في الآخرة وأما فضول المنام فأنه شرع لهم من قيام اللّيْل ماهو أفضل من السهر ، وأحمده عاقبة وهو السهر المتوسط الذي ينفع القلب والبدن ولا يعوق العبد عن مصلحته .

ومدار رياضة أرْباب الرياضيات والسلوك على هذه الأركان الأربعة وأسْعدهم بها من سلك فيها المنهاج المحمدي فلم ينحرف انحراف الغالين ولا قصّر تقصير المفوطين(٣٤) .

٢/ يقول ابن تيمية (٧٢٨هـ = ١٣٢٧م) : بعضُ ذوي الأحْوال قد يحصل له في حال الفناء سُكْر وغيْبة عن السوى ، والسكر وجْد بلا تمييز ، فقد يقول في تلك الحال (سبحاني) ، أو (مافي الجبة الا الله) ، أوْ نحو ذلك من الكلمات التي تؤثر عن أبي يزيد البسطامي ، أو غيره من الأصحّاء ، وكلمات السكر تطوى ولا تروى ولا تؤدى .. عِلْماً بأنّ ابن تيمية كان على

---

(٣٤) مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب القسم الرابع : (التفسير ومختصر زاد المعاد) مختصر زاد المعاد ص٨٤ تحت عنوان فصل في هديه صلى الله عليه وسلم في الاعتكاف وراجع موقف أئمة الحركة السلفية من التصوف والصوفية ص١٦/١٧ .

خلاف ما أشيع عنه ـ شيخ طريقة وإمام تصوّف حائز على درجة القطبية كما وصفه بذلك كل من الحافظ محمد بن أحمد بن عبدالهادي الحنبلي، والشيخ عماد الدين،(٣٥) والشيخ عبدالله بن خضر بن عبدالرحمن الرومي .

وكان مما قال هذا الاخير عنه :ـ

أتانا بوصف الصالحين وحالهم   وما هُمْ عليْه من جميل العقيدة
فمن كان (قطب الوقت) في حال عصره   سواه ؟ ومَنْ كان قد فاز (بالبَدلية)
هو الحبر و (القطب) الذي شاع ذكره   وفاح شذاه كالعبير المفتت(٣٦)

وقال :

قطبُ الزمان وتاجُ الناس كلّهم   روحُ المعاني حوى كلَّ العبادات
قطبُ الحقائق حاروا في فضائله   أهل التصوف أصحاب الرياضات(٣٧)

وقال آخر :

وله مقامٌ في الوصول لربّه   ومقامُه نطقت به الأقتام
وله فتوحٌ من غيوب إلهه   وتحزّن وتمسّك وكلام
وتصوف وتقشّف وتعفّف   وقراءةٌ وعبادة وصيام
وله كرامات سمتْ وتعدّدت   ولها على مرّ الدهور دوام(٣٨)

وقال غيره :

شيخ الطريقة والحقيقة عارف   ورث الأمامة والعلوم فحقق(٣٩)

---

(٣٥) العقود الدرية من مناقب شيخ اسلام احمد بن تيمية طبع مطبعة المدني بالقاهرة ص١٩٢ وموقف ائمة الحركة السلفية ص١٧٩ .
(٣٦) موقف ائمة الحركةالسلفية ص١٨٧ سطر ٨ ، ٩ ، ١٥ .
(٣٧) موقف ائمة الحركة السلفية ص١٨٧/١٨٨ سطر رقم ٤ ورقم ١٣ من القصيدة .
(٣٨) موقف ائمة الحركة السلفية ص١٨٩ سطر ٦ ، ٧ ، ٨ ، ١٠ .
(٣٩) موقف ائمة الحركة السلفية ص١٨٩ سطر ٦ .

وقال آخرون : إنه كان صوفيا تلقى صوفيته من الطريقة القادرية .[٤٠]

٣/ يقول ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ = ١٣٥٠م) : إنّ في لسان القوم (أي الصوفية) من الاستعارات ، واطلاق العام وإرادة الخاص ، وإطلاق اللفظ وإرادة إشارته دون حقيقة معناه ، ماليس في لسان أحد من الطوائف غيرهم ولهذا يقولون : (نحن أصحاب إشارة لا أصحاب عبارة) ، و (الأشارة لنا والعبارة لغيرنا) .

وقد يُطلقون العبارة التي يُطلقها الملحد ويريدون بها معنى لافساد فيه ، وصار هذا سببا لفتنة طائفتين : طائفة تعلقوا عليهم بظاهر عبارتهم فبدّعوهم وضلّلوهم .. وطائفة نظروا إلى مقاصدهم ومغزاهم فصوبوا تلك العبارات ، وصححوا تلك الأشارات ، فطالب الحق يقبله ممن كان ، ويرد ما خالفه على من كان .

فأيّاك إياك والألفاظ المجملة المشتبه التي وقع اصطلاح القوم عليها ، فأنها أصل البلاء ، وهي مورد الصديق والزنديق ، فأذا سمع الضعيفُ المعرفة والعلم بالله تعالى لفظ (اتّصال ، وانفصال ، ومسامرة ، ومكالمة ، وانه لا وجود في الحقيقة إلا وجود الله ، وأنّ وجود الكائنات خيال ووهم وهو بمنزلة وجود الظل القائم بغير) فاسمع منه ما يملأ الآذان من حلول واتحاد وشطحات .[٤١]

هذا ولعله من المناسب أن تذكر أنّ ابن قيم الجوزية كان ــ على خلاف ما أشيع عنه ــ عالماً بعلم السلوك ، وكلام أهل التصوف وإشاراتهم ودقائقهم، وكان رحمه الله ذا عبادةٍ وتهجّد وطول صلاة الى الغاية القصوى وتألّه ولهج

(٤٠) موقف ائمة الحركة السلفية ص١٩٦ سطر ٥ وذكر نفس مؤلف الكتاب في ص١٩٥ أن البروفسور جورج مقدسي كتب عن ابن تيمية عدة مقالات أحدها عنوانه ابن تيمية صوفي من الطريقة القادرية :
IBN TAYMIYA: A SUFI OF THE QADIRIYA ORDER.

(٤١) موقف ائمة الحركة السلفية ص٥٣.

بالذكر ، وشغف بالمحبة والأنابة والاستغفار والافتقار الى الله والانكسار له والاطراح بين يديه على عتبة عبوديته[42] .. وله مؤلفات في التصوف منها :

١/ مدارج السالكين شرح منازل السائرين لأبي إسماعيل الهروي وهو مطبوع .

٢/ عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين .

٣/ حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح وهو مطبوع في سنة ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م (طبعة ثانية) .

٤/ روضة المحبين ونزهة المشتاقين وهو مطبوع .

٥/ الفوائد وهو مطبوع بدار الكتب العلمية ببيروت .[43]

ج ـ القـول الفصـل :

تلك هي إذن بعض مواقف أعلام الفكر الأسلامي ، ومنها يدرك القارىء أن الدعايات المكثفة المتناقلة دون وعي ـ كما جعلت من بعض الموالين للتصوف صماً بكماً عمياً عما ألصق به مما ليس منه ـ جعلت من بعض أعلام من عرفوا بالسلفيين صماً بكماً عما كان عليه التصوف الحقيقي من التزام تام بالكتاب والسنة .

إن الطريق الذي يجمع كل المسلمين خاصتهم وعامتهم واحد ، وهو طريق القرآن الكريم والسنة المطهرة ، غير انه ـ كما اختلفت مذاهب الناس في الفقه وعلم الكلام والقراءات وغيرها باختلاف آراء المجتهدين ـ كذلك اختلفت مذاهب الصوفية عن هؤلاء وعن غيرهم باختلاف المجتهدين منهم[44]

(٤٢) موقف أئمة الحركة السلفية ص٢٤ .

(٤٣) موقف أئمة الحركة السلفية ص٢٥ ، ٧٥ ، ٨١ .

(٤٤) راجع ما ذكرناه آنفا من نصوص عن ابن القيم وراجع اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الآكابر للشعراني ج١ ص٦٣ والميزان للشعراني ج١ ص٢٠ فما بعدها ، طبع مصر سنة ١٣٥١هـ/١٩٣٢م .

فطفقوا لذلك يؤسسون مذهبا عَمِيّ على من ليسوا له أهلا ، وينشئون كغيرهم ــ اصْطلاحات فيها من الاستعارات واطلاق العام وارادة الخاص واطلاق اللفظ وارادة إشارته دون حقيقة معناه ــ ما جعل حتّى خاصة الناس من غيْر المتعمقين في التصوّف علْماً وعملا وفلسفة وسلوكا ــ يقفون منهم ذلك الموقف الذي ذكرناه ، على أنه :

ما يضرُّ الهلالَ في حندس الليْل سوادُ السحاب وهو جميل

إن أشد حجاب عن معرفة أوْلياء الله عز وجل هو شهود المماثلة والمشاكلة وهو حجاب عظيم ، به حجب الله اكثر الأوّلين والآخرين ، حتى لقد قالوا عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم : (مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق)(٤٥) وقالوا لبعضهم : (ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون)(٤٦) وقالوا : (أبشراً منا واحداً نتبعه إنّا إذاً لفي ضلال وسعر)(٤٧) ــ ولكن إذا أراد الله عز وجل أن يعرّف عبْداً من عبيده بوليٍّ من أوْليائه ليأخذ عنه الأدب ويقتدي به في الأخلاق ويعرف عنه منهجه في التعبير ويألف أسلوبه في الكلام ــ طوى عنه بشريته ، وأشهده وجْه الخصوصية فيه، فيعتقده بلا شك ويحبّه أشد المحبة ، وأكثر الناس الذين يصحبون الاولياء لا يشهدون منهم إلا وجه البشرية فلذلك قلّ نفْعهم وعاشوا عمرهم كله معهم ولم ينْتفعوا منهم بشيء ، وقد اقتضت الحكمة الالهية عدم اتفاق الخلق كلهم على الاعتقاد في واحد والأذعان له وفي ذلك سر خفي .(٤٨)

لقد غالى أصحاب العبارة في الاتهامات الباطلة ضد أصحاب الأشارة فعموا بذلك وصمّوا عن مقاصدهم ومغزاهم ، فكان لابد إذن من أن يتصدى المنصفون لبيان مراد أهل الله بما عبّروا به ، وتوضيح ما أشكل على الغيْر منهم فهمه (ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حيّ عن بينة)(٤٩) .

---

(٤٥) سورة الفرقان الآية ٧ . (٤٦) سورة المؤمنون الآية ٣٣ .
(٤٧) سورة القمر الآية ٢٤ . (٤٨) الطبقات الكبرى ج١ ص٨ .
(٤٩) الأنفال الآية ٤٢ .

إن المولى جل وعلا وأعلا وأرفع وأسمى من أن تحله الحوادث أو يحلها[٥٠]، فهو واحد بأجماع العلماء، ومقام الواحد يتعالى أن يحل فيه شيء أو يحل هو في شيء أو يتحد بشيء[٥١] ... ومن ثم فلا يتصور من عـارف أن يقول (أنا الله) أو (أنا هو)، و (هو أنا) بالمعنى الألحادي الـذي يفهمه البعض، وإلاّ فأي فائدة في تسميتهم بالعارفين إذا كانت أقوالهم خارجة عن حد الشريعة[٥٢].

إن العاشق اذا قال: (أنا من أهوى ومن أهوى أنا) فأنما يقول ذلك بلسان العشق والمحبة، لا بلسان العِلْم والتحقيق، ولذلـك يرجع أحدهم عن هـذا القول إذا صحا من سكْرته. لعلمه بأن القديـم لايكون قط محلا للحوادث ولا يكون حالا في المحدِث، وانمـا الوجود الحـادث القديم مربوط بعضه ببعض ربْط إضافة وحكم، لا ربط وجـود عين بعيْن، فأن الـرب لا يجتمع مع عبْد في مرتبة واحدة أبدا، إذ لوْ صحّ أن يرقـي الانسـان عن إنسانيته والملك عن ملكيته ويتحد بخالقه ـ تعالى ـ لصحّ انْقلاب الحقائق، وخـرج الأله عن كوْنه الها، وصار الحق خلقا، والخالق حقا، وما وثق أحد بعلْـم، ولصار المحال واجبا[٥٣].

إن من كمال العرفان شهود عبْد ورب، وكل عارف نفى شهود العبْد في وقت مّا فليْس هو بعارف وإنما هو في ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكْران لا تحقيق عنده[٥٤] .. علما بأنّ المراد بالاتحاد حيث جـاء في كـلام القوم هو فناء مراد العبْد في مراد الحقّ تعالى .. وصدق من قال:

وعلمك أن كل الأمـر أمـري　　　هو المعنـى المسـمى باتحـاد

---

(٥٠) اليواقيت والجواهـر ج١ ص٦٣ .
(٥١) اليواقيت والجواهر ج١ ص٦٣.
(٥٢) قطف ازهار المواهب الربانية ص٦٦ .
(٥٣) اليواقيت والجواهر ج١ ص٦٤ .
(٥٤) اليواقيت والجواهر ج١ ص٦٤ .
(٥٥) اليواقيت والجواهر ج١ ص٦٤ .

إن من أعظم الادلة على نفي الحلول والاتحاد الذي يتوهمه البعض أن نعلم عقلاً أن القمر ليس فيه من نور الشمس شيء ، وأن الشمس ما انتقلت إليه بذاتها ، وإنما كان القمر محلا لها ، فكذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حلّ فيه .[56]

حقاً إنّ قلوب العارفين هائمة في مولاها ومحبوبها وعقولهم حائرة في جلاله وجماله وكلامه .. يُريد العارفون أن يفصلوه تعالى بالكلية عن العالم من شدة التنزيه فلا يقدرون ، ويريدون أن يجعلوه عين العالم من شدة القرب فلا يتحقق لهم ؛ فَهُمْ على الدوام متحيرّون ، فتارة يقولون (هو) ، وتارة يقولون (ماهو) ، وتارة يقولون (هو ماهو) ، وبذلك ظهرت عظمته تعالى .[57]

إن من قال بالحلول فهو معلول فأن القول بالحلول مرض لا يزول ، ومن فصل بين العبد ومولاه فقد أثبت له مع الله عيْنا مستقلة به عنه[58] مع ما في ذلك من تجاهل :

أ/ لقوله تعالى (وما رميت إذْ رميت ولكن الله رمى) .[59]

ب/ لقوله تعالى (فأيْنما تولوا فثم وجه الله) .[60]

ج/ لقوله تعالى في الحديث القدسي : كنتُ سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، وإن سألني أعطيته ، ولئن استعاذ بي لأعيذنه .[61]

---

(٥٦) اليواقيت والجواهر ج١ ص٦٤ ، وفلسفة وحدة الوجود للدكتور حسن الفاتح قريب‌الله طبع الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة ١٩٩٧م .

(٥٧) اليواقيت والجواهرج١ ص٦٤ .

(٥٨) اليواقيت والجواهر ج١ ص٦٤ .

(٥٩) سورة الانفال الآية ١٧٢ .

(٦٠) سورة البقرة الآية ١١٥ .

(٦١) قطف ازهار المواهب الربانية للشيخ صديق بن عمر خان طبع القاهرة ص ١١٥/١٤ .

د/ لقوله عليه السلام : لو دُلّي حبل من السماء ما وقع إلا على الله.(٦٢)

هـ/ لقوله عليه السلام : (كان الله ولا شيء معه) بمعنى وهو الان على ما عليه كان .

لهذا وذاك كانت حيرةُ العلماء كبيرة ، وكانت مواقفهم حيال التعبير عن هذا الموضوع متباينة ، على أن القول الفصل في كلّ ذلك يمكن إدراكه من النصوص الآتية الخاصة بالشطح الناتج عن الفناء ، والتي ننقلها عن أساطينهم وذوي المعرفة والعلم به منهم .

١/ يقول صاحب جامع الأصول : يظهر للسالك بسبب كثرة العبادات والمجاهدات وترك المألوفات والمرغوب ودوام الذكر والفكر غلبة العشق والمحبة للمحبوب الحقيقي وينجذب قلبه ويتوجه إلى جانب القدس وهذه المجاهدات والترك إذا وقعت منه موافقة لاتباعه عليه السلام تصفّى باطنه من علائق السوى ، وتخلى قلبه من وسخ الغفلة الى حد يكون باطنه مرايا عكوس ظلال الأسماء والصفات الواجبة وحيث لم ير السالك العاشق المسكين محبوبه وقد وصل إليه تعشقه يتصوّرُ الصفات وعكوسَ الظلال عيْن المحبوب ، فيتكلم بالشّطحيات ، ويرى صورة محبوبه مرآة باطنه ويكون غائباً ومدهوشا ويقع في سرّه خيال الوصال ولا يفرق لغاية عطشه بين الظلّ والأصيل ، فلا جرم يتفوّه ويجهر بالاتحاد والعينيّة وتصل غلبة هذه الرؤيا إلى حدّ يرتفع عن نظره تعينه وتشخّصه أيْضا ويقول جهراً (سبحاني) ، و (أنا الحق) ؛ وحيث ورد في الحديث القدسي (أنا عند ظنّ عبدي بي) يعاملونه بموافقة ظنّه . ولما فني صاحب هذه الحالة عن نفسه وعنْ حظوظه فهو بعيد عن الطعن والملام وداخل من زمرة الأوْلياء والمجذوبين للحق سبحانه ، واعْلم أن التكلم بكلمات التوحيد ووحْدة الوجود قبْل وصول القلب إلى الدائرة الثانية التي هي مقام انكشاف

---

(٦٢) قطف أزهار المواهب الربانية ص١١٥ .

التّوحيد خلاف الشريعة فتخيّلُ العوام مراقبة التّوحيد لا يزيدهم غير خسارة الدّنيا والآخرة .[٦٣]

٢/ جاء عن سيدي الشيخ عبدالقادر الجيلاني ما يفيد بان الكلمات الشّطحية لو صدرت في حال الصّحْو لعُدّت من وساوس الشيطان .[٦٤]

٣/ جاء عن الجرجاني ما يفيد بأن الشطح هو زلات المحقّقين اذ هو دعْوى يفصح بها العارف لكن منْ غيْر إذْنٍ إلهي .[٦٥]

٤/ جاء عن الأمام الغزالي أنّ الشطح الذي أحدثه بعض الصوفية ذو صنفين :

أحدهما : الدعاوى الطويلة العريضة في العشق مع الله تعالى والوصال المغنى عن الأعمال الظاهرة ــ حتى ينتهي قوم إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة بالرؤية والمشافهة بالخطاب فيقولون : قيل لنا كذا ، وقلنا كذا ، ويتشبّهون فيه بالحسين بن منصور الحلاج الذي صلب لاجل إطلاقه كلمات من هذا الجنْس ، ويستشهدونه بقوله (انا الحق) ــ وبما حكى عن أبي يزيد البسطامي أنه قال : (سبحاني .. سبحاني) .. وهذا فنٌ من الكلام عظيمٌ ضررُه في العوام ، حتى ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم وأظهروا

(٦٣) جامع الاصول في الاولياء وانواعهم واوصافهم ، واصول كل طريق ، ومهمات المريد ، وشروط الشيخ ، وكلمات الصوفية واصطلاحاتهم ، وانواع التصوف ، للشيخ أحمد ضياءالدين بن مصطفى الكمشخانلي النقشبندي المتوفى سنة ١٣١١هـ صفحة ٧٨ طبع المطبعة الجمالية بمصر الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨هـ .

(٦٤) شطحات الصوفية ص١٨ .

(٦٥) التعريفات مادة شطح هذا ويعلق د. عبدالرحمن بدوي على كلمة دون اذن الهي قائلا : لا معنى لهذا القول (دون اذن الهي) ا اذا كان قد تم الاذن بالنسبة الى كلمات من نفس النوع .. اما وهذا يحدث (!) فقولهم هذا غير محصل ، وما لجئوا اليه الا من باب الاعتذار من تلك الكلمات دفاعاً عن أصحابها ضد الفقهاء وخصوم الصوفية (شطحات الصوفية ص٢٣) .

مثل هذه الدعاوى ؛ فأن هذا الكلام يستلذه الطبع اذ فيه البطالة من الاعمال مع تزكية النفس بدرْك المقامات والاحوال ، فلا تعجز الأغْبياء عن دعْوى ذلك لأنْفسهم ، ولا عن تلقّف كلمات مخَبطة مزخْرَفة ، ومهما أنكر عليْهم ذلك لم يعجزوا عنْ أن يقولوا : هذا إنكار مصْدره العلم والجدل ، والعلم حجاب والجدل عمل النفس ، وهذا الحديث لا يلوح إلا من الباطن بمكاشفة نور الحق .. فهذا ومثله مما قد استْطار في البلاد شرره ، وعظم في العوام ضرره حتى نطق بشيء منْه فقتله أفضل في دين الله من إحياء عشرة .

وأمّا أبو يزيد البسطامي فلا يصح عنه ما يحكي ، وأن سمع ذلك منه فلعلّه كان يحكيه عن الله عز وجل في كلام يردّده في نفسه ، كما لو سمع وهو يقول : (إنّني أنا والله لا إله إلا أنا فاعبدني) فأنه ما كان ينبغي أن يفهم منْه ذلك إلا على سبيل الحكاية .

الصنف الثاني من الشّطح : كلمات غير مفهومة ، لها ظواهر رائقة وفيها عبارات هائلة وليس وراءها طائل ، وذلك إمّا أن تكون غير مفهومة عند قائلها بلْ يصدرها عن خبْط في عقله وتشويش في خياله لقلة إحاطته بمعْنى كلام قرَع سمعه ، وهذا هو الاكثر . وإما أن تكون مفهومة له ولكنّه لا يقدر على تفهيمها وإيرادها بعبارة تدل على ضمير لقلة ممارسته للعلم وعدم تعلّمه طريق التعبير عن المعاني بالألفاظ الرشيقة . ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام إلا أنه يشوّش القلوب ، ويدهش العقول ، ويحير الاذهان ، أو يحمل على أن يفهم منها معاني ما اريدت بها ، ويكون فهْم كل واحد على مقتضى هواه وطبْعه ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : (ما حدّث أحدكم قوْماً بحديث لا يفقهونه إلا كان فتنة عليهم) . وقال صلى الله عليه وسلم : (كلموا النّاس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون أتريدون ان يكذب الله ورسوله) .. وهذا فيما يفهمه صاحبه ولا يبلغه عقل المستمع ، فكيف فيما لا يفهمه قائله ؟ فأن كان يفهمه القائل من دون المستمع فلا يحلّ ذكره ؛ وقال عيسى عليه السلام : (لا تضعوا الحكمة عند

غير أصلها فتظلموها ، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم ، كونوا كالطبيب الرقيق يضع الدواء في موضع الدّاء) .[٦٦]

٥/ جاء عن سيدي معروف الكرخي : إذا انفتحت عينُ بصيرة العارف نامت عين بصره فلا يرى إلا الله .[٦٧]

٦/ جاء عن الحلاج : من أسكرته أنوار التّوحيد حجبته عن عبارة التجريد ، بل من أسكرته أنوار التجريد نطق عن حقائق التوحيد ، لان السكران هو الذي ينطق بكلّ مكتوم .[٦٨]

٧/ جاء عن شارح المواقف للنفري : أقل علوم القرب من الله أنك إذا نظرتَ إلى أي شخص محسوس أو معقول أو غير ذلك فسوف ترى الله فيه رؤية أبيْن من رؤية الشيء نفسه ، والدرجات في ذلك متفاوتة .. فبعض الصوفية يقولون انهم لايرون شيئا إلا ويرون الله قبله ، وبعضهم يقول : إنهم لا يرون شيئا إلا ويرون الله بعده ، ويقول غيرهم : ما رأينا شيئا غير لله .[٦٩]

٨/ جاء عن العلامة زين العابدين الحافي : العبد إذا تخلّق ثم تحقق ثم جُذب اضْمحلت ذاته ، وذهبت صفاته ، وتخلص من السوى ، فعند ذلك تلوح له بروق الحق بالحق ، فيطلع على كل شيء ، ويرى الله عند كل شيء ، وهذا أول المقامات .. فأذا ترقىّ عن هذا المقام واشرف على مقام أعلى منه وعضّده التأييد الألهي رأى ان الأشياء كلها فيض وجوده تعالى لا عين وجوده .[٧٠]

٩/ يقول الشيخ صديق المدني بن عمر خان :

---

(٦٦) احياء علوم الدين للغزالي ج١ ص ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، طبع لجنة نشر الثقافة الاسلامية بالقاهرة سنة ١٣٥٦هـ .

(٦٧) كتاب الفناء للجنيد مطبوع في ص٦٣/٦٩ من كتاب سيد الطائفتين الجنيد البغدادي ليونس الشيخ ابراهيم السامرائي طبع بغداد .

(٦٨) الحلاج شهيد التصوف الاسلامي لطه عبدالباقي سرور طبع القاهرة ١٩٦٩ ص ٢٠٤ .

(٦٩) الحلاج شهيد التصوف الاسلامي ص٢٠٥ .

(٧٠) الحلاج شهيد التصوف الاسلامي ص٢٠٥/٢٠٦ .

١/ لا تتبع الهوى فتنسبني إلى الألحاد فأني أشهدك بأني أشـــهد أن لا إله إلا الله المنزّه عن الحلول والاتحاد .(٧١)

٢/ إن من المتشبهين من يترك الصّلاة ويقولون نحن وصلنا إلى مقـــام سقط عنّا فيه التكليف بالأعمال البدنية ما خلا الأعمال السرّية ومن الأعمـال السرية الحضور والشهود ، والمقصود من الصلاة الحضور والشهود ونحن دائما في الصلاة لأنّا دائما في حضور مع الحق ومشاهدين على الدوام نور جماله .

إعلم أن ما قالوه من ان الصلاة محلّ الحضور مع الحق والشهود لـــه فصحيح ، وأما دعواهم انهم دائما في حضور معه مشاهدين له على مرّ الزمان فهو باطل وزور وبهتان ، ويكذبهـم فعلهـم لانهـم يستعملون المحـرّمات ويرتكبون ما نهاهم الله ورسوله مـن المعاصي بصـريح الاحـاديث والآيـات ويسمعون الملاهي ، ويحلقون لحاهم كأنهم ما سمعوا حديث (قصّوا الشارب وعفوا عن اللحى) . وقد رأيت منهم جماعة حين كنتُ في الهند وسألتهم عـن ذلك فأجابوا بجواب أوهن من بيت العنكبوت وقالوا : فعلنا ذلك لئـــلا تحول لحانا بين قلوبنا ووجوهنا إذا وضعناها على صدورنا لاستجلاب الشهود، وأمّا دعواهم أنهم دائما في صلاة فهذا افتراء ظاهر ، إذ لو كانوا دائما في صلاة لما امكن أن يصدر عنهم المكروه فضلا عن الحرام ، قال تعالى : (إن الصّـــلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وأيّ فحشاء ومنكر أعظم من ارتكاب الحـرام ، فهؤلاء لمّا علموا أنّ المقصود من الصّلاة الشهود وادّعوا أنهم دائما من أهله ظنّوا أن ذلك يسقط عنهم الصّلاة مستدلين بقوله (والذين هم على صلاتهم دائمون) وقالوا : نحن دائما في صلاة وخصوا بدوامها نفوسهم من غير دليـــل يخصهم ، والذي هو في صلاة محال ان يصدر منه غير ماهو من جنسها لانـــه مفسد لها ، ومن كان دائما في حضرة الحق واقفاً بين يديه يناجيه بكلامـــه القديم فأنه يستحي منه أن يراه متلبّساً بغير ما أقامه فيه من الخدمة لانه لـــو

(٧١) قطف ازهار المواهب الربانية ص٢٠١ .

فعل ذلك فهو عاص قطعا والذي هو ايضا مشاهد فأن المشاهد لا يشْعُر بشيء ما مطلقا، وهم في غاية الصحو يأكلون ويشربون وينْكحون ويمزحون ويستعملون الفواحش ، ومنهم من يترك الصّلاة كما قرّرْناه سابقا .(٧٢)

١٠/ يقول الشيخ عبدالغني النابلسي في رسالته المسماة ايضاح المقصود في معنى وحدة الوجود : إن جميع علماء الظاهر لا حقّ لهم في الطّعْن على القائلين بوحْدة الوجود من المحقّقين العارفين القائلين بذلك على وجه الحق .. واما القائلون بوحْدة الوجود من الجهلة الغافلين والزنادقة الملْحدين الزاعمين بأنّ وجودهم المفْروض المقدّر هو بعيْنه وجود الله تعالى ، وذواتهم المفروضة المقدّرة هي بعينها ذات الله تعالى ، وصفاتهم المفروضة المقدّرة هي بعينها صفات الله تعالى ، الذين يحتالون بذلك على إسْقاط الاحكام فالطّعن عليْهم صحيح ، وعلماء الظاهر مثابون بذلك .(٧٣)

(٧٢) قطف أزهار المواهب الربانية ص١٣١/١٣٢ .

(٧٣) السيوف الحداد في أعناق أهل الزندقة والالحاد لسيدي الشيخ مصطفى البكري ص٧ . هذا وللمزيد راجع فلسفة وحدة الوجود للدكتور حسن الفاتح قريب‌الله طبع الدار المصرية اللبنانية الطبعة الاولى بالقاهرة شعبان ١٤١٧ هـ ـ يناير ١٩٩٧م .

أســانيد الشــطح
أو براهينــه

أ/ أسانيد الشطح أو الادلال بالاقوال :

الشطح في حقيقته لا يخرج عن مدح الأنسان لنفسه ، أو مدح غيره له .. والمدْح أوْ تزكية المخلوق لنفسه اوْ لغيره جائز شرعا بدليل :

أ/ تزكية الملائكة لنفسها فيما حكاه الموْلى سبحانه وتعالى عنهم بقوله : (أتجعل فيها من يُفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدس لك).[1]

ب/ تزكية سيدنا يوسف عليه السلام لنفسه فيما حكاه المولى سبحانه وتعالى عنْه بقوله : (اجْعلني على خزائن الأرض إنّي حفيظ عليم).[2]

ج/ تزكية سيدنا عيسى عليه السلام لنفسه حيث ورد في القرآن الكريم عنه : (إنّي عبدالله آتاني الكتاب وجعلني نبياً وجعلني مباركاً أينما كنت).[3]

وحيث ورد عنه ــ إنْ صحّ ــ في الأنجيل أنه قال : أنا هو الطريق ، والحق والحياة .. ليس أحد يأتي إلى الآب إلاّ بي .. لوْ كنتم قد عرفتموني لعرفتم أبي ايضا ، ومن الان تعرفونه ، وقد رأيتموه قال له فيلبس : يا سيد أرنا الآب وكفانا . قال له يسوع : أنا معكم زماناً هذه مدته ، ولم تعرفوني ؛ يا فيلبس ، الذي رآني فقد رأى الآب ، فكيف تقول أنْتَ أرِنا الآب ؟! ألسْت تؤمن أنّي أنا في الآب والآب في ، الكلام الذي أكلمكم لست أتكلم به من نفسي لكن الآب الحال فيّ هو يعمل الأعْمال ، صدّقوني اني في الآب والاب فيّ ،

(١) سورة البقرة الآية ٣٠ . (٢) سورة يوسف الآية ٥٥ .

(٣) سورة مريم الآية ٣١ .

والا فصدقوني لسبب الأعمال نفسها • الحق الحق أقول لكم من يؤمن بي فالأعمال التي أنا أعملها يعملها هو أيضا ، ويعمل أعظم منها لاني ماض الى أبي، ومهما سألتم باسمي فذلك أفعله ليتمجد الأب بالابن إن سألتم بأسمي فأني أفعله •(٤)

وقال : ليكون الجميع واحداً كما أنك أنتَ أيها الآب فيّ وأنا فيك ، ليكونوا هم أيضا واحداً فينا، ليؤمن العالم أنك أرسلتني وأنا قد أعطيتهم المجد الذي أعطيتني ليكونوا واحداً كما أننا نحن واحد أنا فيهم وانت فيّ ليكونوا مكمّلين إلى واحد •(٥)

د/ تزكية سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لنفسه بقوله : (أنا سيد ولد آدم ولا فخر) وقوله : (وأنا خير الأولين والآخرين) (فأنا خيار من خيار) • وقوله (أنا سيد الناس يوم القيامة ولا فخر) •(٦)

هـ/ جاء في بعض الأخبار أنه عليه السلام قال (أنا أحمد بلا ميم) وهذا اللفظ إن صحت نسبته اليه كان دالاً على التنزيه ، ومن ثمّ فتنزيه الصوفية لأنفسهم يكون بطريق الأرث المحمدي بالعلم اللدني •(٧)

---

(٤) انجيل يوحنا الاصحاح الرابع عشر الى الارقام من ١ الى ١٤ .

(٥) انجيل يوحنا الاصحاح السابع عشر الأرقام من ٢١ الى ٢٣ — هذا وقد نقل صاحب حاشية الأمير على شرح عبدالسلام علي الجوهرة ص٧٣/٧٤ نقل النص أعلاه من نسخة اخرى ؛ وفيها جاء ما يلي : جاء في الصحاح السابع عشر من انجيل يوحنا حيث دعا الحواريين هكذا — وكما انت يا ابي بي وانا بك فليكونوا هم ايضا نفسا واحدة ، ليؤمن من أهل العلم بأنك ارسلتني ، وانا فقد استودعتهم المجد الذي مجدتني به ، ودفعته اليهم ليكونوا على الايمان واحدا كما انا وانت واحد ، وكما انت حال في كذلك انا حال فيهم .

(٦) سيرة ابن هشام ، والاصابة ج١١ ص٨٣ رقم ٢٧٠ ومخطوط للسيوطي رقم ٤٥٨٨ المكتبة الوطنية باريس .

(٧) قطف أزهار المواهب الربانية ص٨٦ .

و/ جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن لجسر جهنم سَبع قناطر بين كل قنطرتين سبعون عاما ، وعرْض الجسر كحدّ السيف ، فيجوز عليه أول زمرة من الناس سراعا كطرف العين ، والزمْرة الثانية كالبرق الخاطف ، والزمْرة الثالثة كالريح العاصف ، والزمْرة الرابعة كالطّير ، والزمْرة الخامسة كالخيل، والزمْرة السادسة كالرجل المسرع ، والزمْرة السابعة يمرون عليه مشاة .

ثم يبْقى رجل واحد فهو آخر من يمر على ذلك الجسر ، فيقال له : مر فيضع عليْه قدميْه فتزل إحداهما ، ثم يركبُه فيحبو على ركْبته فتصيب النار من شعره وجلده ، قال : فلا يزال يترجرج على بطنه فتزلّ قدمه الاخرى وتثبت يده وتتعلق الاخرى ، وهو على ذلك تصيبه النار فهو يظن أنه لا ينجو منها ، فلا يزال يترجْرج على بطنه حتى يخرج منها ، فأذا خرج منها نظر إليْها فقال : تبارك الذي أنجّاني منك ، ما أظن أنّ ربّي أعْطى أحداً من الأولين والآخرين مثْل ما أعطاني ، أنّه نجّاني منك بعد إذ رأيتُ ولقيتُ ..... الخ الحديث وهو طويل .(٨)

ز/ رُوى عن سيّدنا موسى عليْه السّلام أنّه خاطب الموْلى جلّ وعلا قائلا : يا ربّ لي ما ليْس لك . قال : وماهو ؟ قال : لي مثلك ، وليس لك مثل نفسك .. قال : صدقت .(٩)

والمعنى أنه ليْس لي إلا أنت ، وليس لك أنت أحد يماثلك في الألوهية والعظمة والجلال والعزة والكبرياء والكمال .

---

(٨) الغنية لطالبي طريق الحق في الاخلاق والتصوف والآداب الاسلامية لسيدي الشيخ عبدالقادر الجيلاني الحسني ج١ ص١٦٠/١٦١ الطبعة ـ الثالثة ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م ، هذا وللمزيد من البراهين راجع الاذكار للنووي باب مدح الانسان نفسه وذكر محاسنه والكشاف للزمخشري عند قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام قال لا يأتيكما طعام ترزقانه .. الخ الآية والصواعق على النواعق لجلال الدين السيوطي مخطوط بالمكتبة الوطنية بباريس تحت رقم ٤٥٨٨ .

(٩) قوت القلوب ج٢ ص٦٤ هذا والعرب تعبر بالمثل عن الشيء نفسه .

ح/ جاء في القرآن الكريم حكايةً عن سيدنا موسى عليه السلام أنه قال: (إنّي قتلتُ منهم نفساً فأخافُ أن يقتلون)[١٠] وأعظم من هذا أن المولى حين قال لسيدنا موسى عليه السلام : (إذْهب إلى فرعون) فقال مجيباً له : (فأرسل إلى هارون ولهم عليَّ ذنْب فأخافُ أن يقتلون)[١١] .. وقال أيضا : (إنّي أخاف أن يكذّبون ويضيقُ صدري) .[١٢]

يقول سيّدي أبو طالب المكي : فحسن هذا منْه لأنّه أقامه مقام البسْط بين يديه ، والأنس به ؛ ولأنّ مكانه لديْه مكان محبْوب فأدلَّ به عليْه فحَمَلَه ذلك على أنْ يقول ما قال ، وهذا من غيْر موسى في غيْر هذا المقام من سوء الأدب بيْن يدي المرسِل ؛ ولم يحتمل ليونس عليه السلام خاطراً من هذا القوْل لما أقيم مقام القبْض والخوْف حتّى عوقب بالسّجن في بطن الحوت في البحر في ظلمات ثلاث ، ونودي عليه إلى يوم الحشر (لولا أن تداركه نعمة من ربّه لنبذ بالعراء وهو مذْموم)[١٣] وقيل عراء القيامة ؛ ونهى الله تعالى حبيبه صلى الله عليه وسلم أن يقْتدي به في القوْل والفعْل فقال تعالى : (فاصْبر لحكم ربّك ولا تكن كصاحب الحوت إذْ نادى وهو مكظوم) .[١٤]

ط/ جاء في قوتِ القلوب لأبي طالب المكّي ما يفيد بأنّ أخطاء إخوان سيّدنا يوسف معه والتي حكاها عنْهم القرآن الكريم من أول قوله تعالى : (ليوسفُ وأخوه أحب إلى أبينا منّا ونَحْنُ عصْبة إن أبانا لفي ضلال مبين)[١٥] الى رأس العشر[١٦] من أخباره عنهم في قوله (وكانوا فيه من الزّاهدين) .[١٧]

---

(١٠) سورة القصص الآية ٣٣ . (١١) سورة الشعراء الآية ١٣/١٤ .
(١٢) سورة الشعراء الآية ١٢/١٣ . (١٣) سورة القلم الآية ٤٩ .
(١٤) سورة القلم الآية ٤٨ وراجع عن كل ما ذكر أعلاه قوت القلوب ج٢ ص٦٤ والأحياء للغزالي ج١٤ ص١٢٠ .
(١٥) سورة يوسف الآية ٨ .
(١٦) في الأحياء (العشرين) ج١ ص١٢١ .
(١٧) سورة يوسف الآية ٢٠ .

ــ هذه الأخطاء بلغ عددها عنْده نيّفا وأربعين خَطيئة ، بعْضُها أكبر من بعض ــ على أنّ المولى مع ذلك غفَرَها لهم لمحبّته إيّاهم في حين لم يحتمل لعزيز مسألة واحدة سأل عنها في القدر حتى قيل : إنه محي من ديوان النبوة .(١٨)

ي/ ورد أن المولى سبحانه وتعالى لمّا غضب على (آصف) واوحى سليمان عليه السلام بذلك ليخبر ابن خالته (آصف) بغضبه عليْه وتهديده له ــ علا (آصف) كثيباً من رمْل ، ثم رفع يديْه نحو السماء وهو يقول : إلهي وسيّدي أنت أنتَ ، وأنا أنا ، فكيف أتوب إن لم تتبْ عليّ وكيف استعصم ، إن لمْ تعْصمني لأعودنّ ، فأوحى الله إليْه : صدقتَ أنتَ أنت ، وأنا أنا إسْتقبل التوبة ، فقد تبتُ عليْك ، وأنا التواب الرحيم .

يقول أبو طالب المكّي معلّقا على ما تقدّم : هذا كلام مدلّ به عليه ، وهارب منْه إليه ، ومتملّق له منه .(١٩)

ك/ ورد أن قوم سيّدنا موسى عليْه السلام لما قحطوا سبع سنين واستسقى لهم سيّدنا موسى في سبعين ألفا فلم يستجب المولى لهم ــ أوحى الله إلى سيدنا موسى عليه السلام أن يسْتسقي لهم بواسطة (برخ) الأسود .. قالوا : فخرج (برخ) يستسقي فقال في كلامه وهو يخاطب المولى جل وعلا ما نصه : ماهذا من فعالك ، وماهذا من حلمك ، فما هذا الذي بدا لك أنقصت عليك غيوثك ، أم عاندتْ عن طاعتك الرّياح ، أمْ نفد ما عندك ، أم أشتد غضبك على المذْنبين ؟! ألست كنت غفّارا قبْل خلق الخاطئين ، خلقت الرحمة وأمرتَ بالعطْف ، فتكون لما تأمر من المخالفين ، أمْ ترينا أنك ممتنع ، أمْ تخشى الفوْتَ فتعجّل بالعقوبة ؟ ، قالوا : فما برح حتى اخضلت بنو إسرائيل بالقطر ، وأنبت الله العشب في نِصْف يوم حتى بلغ الركب .

قالوا : فرجع (برخ) فاسْتقبله موسى عليْه السّلام فقال : كيف رأيتَ

(١٨) قوت القلوب ج٢ ص٦٤/٦٥ والأحياء ج٤ ص١٢١ .
(١٩) قوت القلوب ج٢ ص٦٥ والاحياء ج٤ ص١٢١ .

حين خاصمت ربّي كيف أنصفني ؟! فهم موسى عليه السلام به ، فأوحى الله تعالى إليه : إن (برخا) يضحكني كل يوم ثلاث مرات .[٢٠]

ل/ ورد عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أنّه قال : لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه ، من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة ، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه ، فأيس منها فأتى شجرة ، فاضطجع في ظلها وقد أيس من راحلته ، فبينما هو كذلك إذ هو بها قائمة عنده ، فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدي وأنا ربك ، أخطأ من شدة الفرح .[٢١]

يقول التهانوي في تعليقه على الحديث أعلاه : تبيّن من هذا الحديث أنّ خطأ المغلوب معفو عنه لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم ينكر على خطأ الشخص بعد نقله ، مع انه كان بسبب شدة الفرح ، وهي حالة ناشئة عن الدنيا ، إذن فما بالك بالذي يكون مغلوبا بمحبة الله عز وجل ، والشوق إليه سبحانه ، فهي من الكيفيات الناشئة عن الدين .[٢٢]

م/ روى أن السيدة عائشة ام المؤمنين كان قد جرى بينها وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم كلام ، فأدخلا بينهما أبا بكر رضي الله عنه ، حكماً ، واستشهداه ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : تكلمين أو أتكلم ؟

---

(٢٠) قوت القلوب ج٢ ص٦٥ والاحياء للغزالي ج١٤ ص١١٨/١١٩ (كتاب المحبة والشوق) وراجع مزيداً من اخبار (برخ) في الاحياء ج١٤ ص١٠٥ وايقاظ الهمم لابن عجيبة ص٢٣٩ .

(٢١) رواه مسلم ووردت نفس الرواية بالفاظ مختلفة في صحيح البخاري وراجع احياء علوم الدين كتاب التوبة ، وراجع الكنز الثمين في أحاديث النبي الأمين لأبي الفضل عبدالله بن محمد بن الصديق الحسني صححه وعلق عليه ابو العباس احمد محمد مرسى النقشبندي مراقب دار الحديث النبوي بالمؤتمر الاسلامي طبع مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م ص٤٥٦ رقم ٢٩٣١ ، علما بانه لم يورد الحديث كاملا .

(٢٢) التشرف للتهانوي ص١٠٨ ، والشريعة والطريقة للشيخ محمد زكريا الكاندهلوي طبع دار الرشيد بالقاهرة ص١٨٠ .

فقالت : بل تكلّم أنتَ ، ولا تقلْ إلاّ حقّاً ، فلطمها أبو بكر حتى دمى فوها ، وقال : يا عدوّة نفسها أوَ يقول غير الحق ؟! »(٢٣)

ن/ ورد أنّ السيدة عائشة رضي الله عنها قالتْ لرسول الله صلى الله عليه وسلم مرّة في كلام غضبتْ عنده : أنت الذي تزعم أنّك نبي »(٢٤)

س/ ورد أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للسيدة عائشة : إني لأعرف غضبكِ من رضاك . قالت : وكيف تعرفه ؟! قال : إذا رضيتِ قلتِ : لا وإله محمد ، وإذا غضبت قلتِ : لا ، وإلهِ إبراهيم .. قالت : صدقتَ انمّا أهجر اسمك »(٢٥)

ع/ ورد أنّ السيدة عائشة رضي الله عنها ما إن نزلت براءتها في القرآن الكريم وأمرت بأنْ تحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قالت : والله لا أقوم إليه ، فأنّي لا أحمد إلاّ الله عزّ وجل »(٢٦)

ف/ ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بقلائد من ذهب وفضة فقسمها بين أصحابه ، فقام رجل من أهل البادية فقال : يا محمد ! والله لئن أمرك الله أن تعدل فما أراك تعدل . فقال : ويحك فمن يعدل عليك بعدي ؟؟!(٢٧)

ص/ ورد أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبض للناس يوم خيبر من فضّة في ثوب بلال ، فقال له رجل : يا رسول الله إعدلْ ! فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : ويحك فمن يعدل إذا لم أعدل ، فقد خبتَ إذاً وخسرتُ إن كنتُ لا أعدل »(٢٨)

---

(٢٣) احياء علوم الدين ج٤ ص ١٣٦ (باب آداب النكاح) وهو الكتاب الثاني من ربع العادات .
(٢٤) احياء علوم الدين ج٤ ص ١٣٦ .
(٢٥) الأحياء للغزالي ج٤ ص١٣٦وج١ ص٩٧ طبع الحلبي .
(٢٦) الشريعة والطريقة ص ١٨١ وأتقاظ الهمم ص ٣٩٠ .
(٢٧) الاحياء للغزالي ج٧ ص١٣٨ (كتاب آداب المعيشة واخلاق النبوة) .
(٢٨) الأحياء للغزالي ج٧ ص١٣٨ .

ق/ روى عن سيدنا عمر بن الخطاب أنه كان يقول : حدثني قلبي عن ربي (٢٩) .

د/ روى ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام أتى السقاية عام حجة الوداع فاستند إليها وقال : إسقوني فقال العباس : ألا أسقيك مما ننتبذه في بيوتنا ؟ فقال وما تسقي الناس ؟.. فجاء بقدح من نبيذ فشمه فقطب وجهه ورده . فقال العباس : يا رسول الله أفسدتَ على أهل مكة شرابهم . فقال : ردوا علي القدح ، فردوه عليه ، فدعا بماء من زمزم وصب عليه وشرب ، وقال : إذا اغتلمت (أي اشتدت) عليكم هذه الأشربة فاقطعوا منها بالماء . (٣٠)

ش/ ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل تُبْ : فقال أتوب إلى الله وحده ولا أتوب إلى محمد ، فقال صلى الله عليه وسلم عرف الحق لأهله . (٣١)

ت/ ورد أن امرأة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله إعذرني ، فأن لي قلباً واحداً ، فقال لها : لا تشغلي قلبك فأنه من أحب الله أحبني ، ومن أحبني أحب الله . (٣٢)

ث/ ورد أن سبب نزول قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيتَ ويسلموا تسليما) قالوا : إن الزبير بن العوام اختصم هو وآخر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شراج من الحرة (والشراج مسيل الماء) كانا يستقيان به النخل ، فقال النبي عليه السلام للزبير : إسْقِ يا زبير ، ثم أرسل الماء إلى

(٢٩) قطف ازهار المواهب الربانية ص١٠٩ .

(٣٠) التفسير الكبير للرازي ج٥ ص٤٦ والشاهد هنا هو استعمال سيدنا العباس للفظ (افسدت) في مخاطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(٣١) احياء علوم الدين طبع الحلبي ج١ ص١٩٧ .

(٣٢) زبدة خلاصة التصانيف للعز بن عبدالسلام ص٣٠ .

جارك ، فغضب الرجل وقال : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عمته ، فأنزل الله تعالى الآية المذكورة أعلاه يُعلّم فيها الأدب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وشرط عليهم في الآية التسليم ــ وهو الانقياد ظاهراً ، ونفى الحرج وهو الانقياد باطناً .(٣٣)

خ/ جاء عن سيدنا علي رضي الله عنه أنّه قال : أنا نقطةُ باء بسم الله الرحمن الرحيم ، وأنا جَنْب الله الذي فرّطتم فيه ، وأنا العرش ، وأنا الكرسي وأنا السموات والأرضون ..

وقال : أنا القرآن ، والسبع المثاني ، وروحُ الروح لا روح الأواني .

فؤادي عند مشهودي قديمٌ يُشاهده وعندكم لساني(٣٤)

ذ/ جاء في كتاب التذكرة للقرطبي أنّ المولى يقول لمن كان يعبد الله : أنا ربكم فيقولون : نعوذُ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً ، (مرّتين أو ثلاثاً) حتى أنّ بعضهم ليكاد أن ينقاب ، فيقول : هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها فيقولون : نعم . فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلاّ أذن الله له بالسجود : ثمّ يرفعون رؤوسهم وقد تحوّل في الصورة التي رأوه فيها أول مرة فيقول : أنا ربكم . فيقولون : أنت ربّنا .. الخ .(٣٥)

ص/ ورد أن الله تعالى يقول يوم القيامة : يا ابن آدم مرضتُ فلم تعدني قال : يارب كيف أعودك وأنت رب العالمين ؟! قال : أما علمتَ أنّ عبدي فلاناً مرض فلم تعده ؟ أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده ؟! يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني فقال : يا رب وكيف أطعمك وأنت رب العالمين ؟ قال : أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه ؟ أما علمتَ أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي ؟ يا ابن آدم أستسقيتك فلم تسقني . قال:

---

(٣٣) عوارف العارف للسهروردي ص ٧١ .

(٣٤) قطف ازها رالمواهب الربانية ص١٢٢ .

(٣٥) التذكرة في احوال الموتى وامور الآخرة ص٢١٨ .

يارب كيف أسقيك وأنت رب العالمين قال : أستسقاك عبدي فلان فلم تسقه ، أما أنك لو سقيته لوجدت ذلك عندي (الكنز الثمين للصديق ص ١٢٠ رقم ٧٨٤) .

ظ / يقول الله تعالى : (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له) (البقرة ٢٤٥ / والحديد ١١) .

ب ـ اسانيد الشطح او الادلال بالأفعال :

أورد العلماء للبرهنة على جواز الشطح في الأفعال ما يأتي : قام بعض الصوفية بأعمال انتقدهم عليها بعضهم رأينا أن نذكر فيما يأتي طرفا منها مع ذكر السند لها ولما يناظرها من أفعال .

١ / باع الامام الشبلي عقارا بمال كثير ، فما قام من موضعه حتى نثر المال وفرقه على الناس دون أن يترك لعياله شيئا منه .

هذا وقد استنكر بعضه منه ذلك ، وقالوا : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن إضاعة المال ، غير أنه رد عليهم بأن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن إضاعة المال ــ أيا كان قدره ــ في المعصية . أما الطاعة والصدقة فلا بأس أن يضيع فيها الأنسان كل ما يملك(٣٦) اعتمادا على أن المولى قال في القرآن الكريم : (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو)(٣٧) .. وقال : (وآتى المال على حبه ذوى القربى ... الآية)(٣٨) وقال : (ومما رزقناهم ينفقون)(٣٩) وقال : (وأنفقوا مما رزقناكم) .(٤٠)

---

(٣٦) اللمع ص٤٨٣ .
(٣٧) سورة البقرة الآية ٢١٩ .
(٣٨) سورة البقرة الآية ١٧٧ .
(٣٩) سورة البقرة الآية ٣ والأنفال الآية ٣ .
(٤٠) سورة الأنفال الآية ١٠ وفي سورة البقرة الآية ٢٥٤ (انفقوا مما رزقناكم) من دون (واو) .

يقول العلماء : إن في المال حقوقاً غير الزكاة بنصّ الآيات المذكورة ، خاصة وأنها غير منسوخة بآية الزكاة ، وهي داخلة في حق المسلم على المسلمين، وواجبه بحرمة الأسلام ووجود الحاجة .(٤١)

علماً بأنّ سيدنا أبا بكر قد خرج من جميع ما كان يملك ، فلما قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما خلّفْتَ لعيالك قال : الله ورسوله فلم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك .(٤٢)

وورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، جاءه رجل فقال : يا رسول الله مالي لا أحب الموت ؟! فقال : هل لك من مال ؟ قال : نعم يا رسول الله . قال : قدّم مالك فأنّ قلب المؤمن مع ماله إنْ قدّمه أحب أن يلحقه ، وإن خلّفه أحب أن يتخلّف معه .(٤٣)

وكان هو عليه السلام لا يبيتُ عنده دينار لا درهم ، وإن فضل شيء ولم يجد من يعطيه وفجأة اللّيل لم يأوِ إلى منزله حتى يتبرأ منه لمن يحتاج اليه.(٤٤)

وورد أن السيدة عائشة رضي الله عنها تصدقت بخمسين ألفا وإنّ درْعها لمرقّع .(٤٥)

ب/ قصّ المولى سبحانه وتعالى قصّة الخضر وفيها أبان خرْقهُ للسفينة ، وقتْله للغلام ، وتسليم سيّدنا موسى عليه السلام له في كلّ ما فعل، وسَيّدُنا موسى نبيّ ورسول لا يُوافق على شيء لا يرضى عنه الله ، يقول المولى سبحانه وتعالى : [فانطلقا حتى إذا ركبا في السّفينة خرقها قال أخَرقتها لتغرق أهلها لقد جئْتَ شيئاً إمْراً قال ألمْ أقل إنك لن تستطيع معي صبرا

(٤١) قوت القلوب لابي طالب المكي ج٢ ص١٠٦ .
(٤٢) اللمع ص٤٨٣ .
(٤٣) الاحياء للغزالي ج١٠ ص٧ وج١ ص١٩٢ طبع الحلبي تحت عنوان (بيان دقائق الآداب الباطنة في الزكاة) .
(٤٤) الاحياء للغزالي ج٧ ص١٠١ وراجع نصّ الحديث في هامش نفس الصفحة.
(٤٥) الاحياء للغزالي ج٣ ص٢٢ (أسرار الزكاة) .

قال إنْ سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدنّي عذْرا فانْطلقا حتى إذا أتيا أهْل قرية استطعما أهْلهـا فأبـوا أن يضيّفوهما فوجدا فيهما جداراً يريد أن ينقضّ فأقامه قال لو شئتَ لاتخذْتَ عليه أجْرا قال هذا فراق بيْني وبينك] .(٤٦)

ج/ ورد أنّ الأمام الشبلي كان ربمّا يلبس ثيابا مُثمّنة ثم ينزعهـا ويضعها فوق النار .

هذا وقد اسْتنكر بعضه منه ذلك فردّ عليهم بأنّه إنما فعل ذلك مخافـة أن يشتغل بها قلبه فيصرفهُ ذلك عن ذكر الله تأسيا منه في ذلك بسيدنا سـليمان ابن داود حيثُ ورد أنه كانت له ثلاثمائة فرس عربيات لم يكن لأحد من الملوك مثلها قبله ولا بعده ، وكانت تُعرض عليه فاشتغل بها قلبه حتى فاتتْه صـلاة العصْر لوقتها(٤٧) ، فقال كما ورد في القرآن الكريم (ردّوها عليّ فطفِـق مسْحا بالسوق والأعناق) .(٤٨)

الخلاصــــة :

أخلص مما تقدم بأنّ كل ما قدمناه من أسانيد في صحّة الأقوال والأفعال التي صدرت عن المتصوفة ليقف شاهداً على أنّ منْ كان ميْتاً فأحياه الله به ، وجعل له نوراً يمشي بـه في الناس ــ لابد ــ أن يلحقه من الذّهول والغَيْبة والدّهْشة ، وشدة الفرح ، أضْعاف أضْعاف ما لحق بصاحب الراحلة التـي وجدها بعد أن انْفلتتْ منه واشتد طلبه لها ، وأيس منها .

إنّ تصرّفات مِثْل هذا الشاطح وأقواله إنّما تنْبع عن وحْدة الشهود وهي حالة تتوالى فيها على قلب الفرد أنوار مـن غَيْـر أن يتخللهـا سـتر وانقطاع(٤٩) وبها يغيب الفرد عن كلّ ما سوى الله تعالى فلا يرى ولا يسـمع

(٤٦) سورة الكهف الآيات ٧١ـ٧٨ (٤٧) اللمع للطوسي ص٤٨٣/٤٨٤ .
(٤٨) سورة ص الآيـة ٣٣ .
(٤٩) الرسالة القشيرية ج٢ ص٨٠/٨١ .

ولا يحلن ولا يكلم إلاّ مولاه ، علماً بأنه إذا ما عاد إليه عقله عادت إليه معلوماته الأولى وإحساساته السابقة ، فرأى الخلق كما كان قبلا يراهم ، وتعامل معهم كما كان من قبل يتعامل .

إن حال مثل هذا المشاهد أشبه ماتكون ــ كما يقول السيد الحافظ التجاني ــ بحال من سكر من خل فرأى جسمه ملأ البيت وجسمه كما هو ، وإنما ملأه في نظره حال سكره وعندما يزول السكر يدرك الأمر على ما هو عليه .(٥٠)



*** * ***

(٥٠) أهل الحق العارفون بالله السادة الصوفية لمؤلفه محمد الحافظ التجاني طبع مطبعة الشرق بالزقازيق بالقاهرة سنة ١٣٦٨هـ ص٢٠٠/٢٠١ .

«الأتجار بغنائم الحرب في عصر الراشدين وبني أمية»

د . نجمان ياسين
كلية الاداب ــ جامعة الموصل

ــ تمهيــد :

ابتداء لابد من تأشير وجود تقاليد تجارية راسخة عند قبيلة قريش قبل الاسلام ، فمن المعــروف ان تسمية قريش قــد ارتبطت بالتقرش الــذي يعني التجارة والاكتساب[١] وقد شاع امر ايلاف قريش الذين كانوا قوما تجارا[٢] ويلاحظ ان نفوذ قريش التجاري قد تفاقم بعد عقد العديد من زعمائها البارزين لاتفاقيات تنظم امور التجارة مع الشام والحبشة واليمن والعراق[٣] وثمة مــا يفيد ان بعض كبار تجار قريش قد هلكوا وهم يضربون في اسفارهم بعيــدا عــن مكة ، كالشام واليمن والعراق[٤] الامر الذي يشير الى جاذبية النزعــة التجارية وقوتها في نفوس المكيين ، ويبدو ان هذه الحيوية التجارية قد دفعت الكثير من الباحثين الى عد مكة مركزا للتجارة والمال ، وان هذا المركز يضــم تجارا يمتلكون مهارات في الحسابات ، ولهم علاقاتهم المالية بوكلائهــم داخل جزيرة العرب وخارجها[٥] .

ويتجلى تأثير التجارة في حياة المكيين من خلال ما يرد من اشارات كثيرة في القرآن الكريم بشأن الميزان والذرة والمثقال والحساب والمكيال والبيــع الشراء وغير ذلك مما يتربط بالتجارة[٦] .

وجاء الاسلام ليغذي التجارة الطهور ، ويسعى لتخليصها من الشوائــب وادران المرحلة السابقة ، وليؤمن لها دفعا وحثا على ان تكون شريفة ، فكــان ان شجع التجار وأضفى على الامين منهم ، سمات ايجابية اتاحت له شرف الموقع

في الحياة الدنيا والاخرة[٧] وازاء هذا الاسناد للتجارة ، نشط المكيون في التجارة وانتقلوا بتجارة المدينة (يثرب) بعد الهجرة الى افاق ارحب مما كانت عليه حيث نقلوا خبرتهم التجارية العريقة اليها واسهموا في قيادة العملية التجارية[٨] .

أ ـ الاتجار بالغنائم في عصر الرسالة :

تقدم مصادرنا ما يؤكد عمق النزعة التجارية وجاذبيتها ورسوخها في نفوس الصحابة في المدينةالمنورة[٩] ولذا لا غرابة ان يسهم ابناء المجتمع الجديد في الاستفادة من جميع المنافذ الاقتصادية المشروعة لتنمية المال والثروة عن طريق التجارة ، ولقد كانت الغنائم تقدم فرصة للاثراء في هذا المجال لاسيما انها كانت من اهم الموارد المالية لدولة المدينة ، فكيف كان يحدث ذلك وبأية طريقة تتم الاستفادة تجاريا من غنائم الحرب ؟...

الغنيمة ، هي ما حصل عليه المسلمون عنوة وقهرا[١٠] وهي غير الفيء الذي يعني كل مال وصل من المشركين عفوا من غير قتال ولا ايجاف خيل ولا ركاب[١١] ولاشك ان غزوات الرسول (ص) وحروبه قد جلبت معها الغنائم التي شرع بتوزيعها طبقا لتعاليم القرآن الكريم[١٢] بحيث ان عملية التوزيع قد صارت اسلوبا يتبع فيما بعد من قبل المسلمين .

ويبدو ان اول غنيمة حصل عليها المسلمون ، كانت ابلاً القريش تحمل أدماً ـ جلوداً ـ وبضائع تجارية بوادي نخلة ، وان قائد السرية عبدالله بن جحش قد وزع الغنيمة بين المجاهدين وعزل الخمس للرسول (ص) من قبل ان يفرض الله الخمس من الغنائم[١٣] وتوالت الغنائم على المسلمين في بدر في السنة الثانية للهجرة ، واثارت خلافا حادا بشأن عملية توزيعها[١٤] بينما قسمت اموال بني قينقاع على وفق سورة الانفال[١٥] ، ويروى انها اول غنيمة خمست في الاسلام[١٦] ، ويظهر ان اندفاع المسلمين وراء الغنائم في معركة احد ، كان من عوامل هزيمة المسلمين[١٧] . وفي السنة الرابعة للهجرة اعطى الرسول (ص)

المهاجرين من دون الانصار من اموال بني النظير[١٨] بينما قسم اموال بني قريظة عام (٥) للهجرة بين المسلمين[١٩] وقد اعطى الرسول (ص) للفارس ثلاثة اسهم للفرس سهمان ولفرسه سهم[٢٠] ولم يوزع الرسول(ص) عام (٧) للهجرة ارض خيبر غنيمة ، بل عاملهم على نصف ما تخرج الارض ، وشمل التوزيع اسهم غلة الارض على اهل الحديبية من دون الاعراب الذين انضموا الى الجيش للحصول على الغنائم ، ولذا قال لهم الرسول (ص) : « لا تخرجوا معي الا راغبين في الجهاد ، فأما الغنيمة فلا .. »[٢١] وقد عدت فدك فيئا ومالا خالصا للرسول[٢٢] بينما قسمت وخمست اموال اهل وادي القرى بين المسلمين لافتتاحها عنوة[٢٣] بينما افتتح مكة عام ٨ للهجرة عنوة ولم يغنم منها مالا[٢٤] وقد اصاب الرسول (ص) الكثير من الغنائم في حنين ، واثارت عند توزيعها مشاكل حادة بين الاعراب من جهة والانصار من جهة اخرى لاسيما بعد اعطاء النبي (ص) المؤلفة قلوبهم من الغنائم ما أثار مشكلة تمت معالجتها بحكمة وتبصر الرسول (ص) واسترضاء الانصار[٢٥] .

لقد رأينا ان الغنائم قد اثارت بعض المشاكل في التوزيع ، بيد ان المهم هنا الذي يعنينا بالدرجة الاساسية ان نتلمس اشارات الاتجار بهذه الغنائم ، وكيفية وضع الرسول (ص) للقواعد والتشريع لضبط حركتها من جهة ، واتخاذ اجراءات عملية من شأنها ان تكون احترازية للحد من التلاعب وارساء التقليد السليم في التعامل مع الغنائم من جهة اخرى .

تورد مصادرنا اكثر من اشارة على الاتجار بغنائم الحرب ، اذ نجد ان الرسول (ص) قد بعث سعيد بن زيد بسبايا من بني قريظة الى نجد ، فابتاع بها خيلا وسلاحا[٢٦] اي انه استخدم الغنيمة لتعزيز قوة الدولة على مستوى الجهاد ، كما اشترى الرسول (ص) صفية بنت حي بن أخطب وكانت قد وقعت سهم دمية الكلبي[٢٧] وحررها واتخذها زوجة ، واعجب رسول الله (ص) بصالح شقران فأخذه من عبدالرحمن بن عوف بالثمن[٢٨] ولدينا نص عن الواقدي يقرر التجارة في الغنائم .

« ان رسول الله (ص) اشترى من رجل من بني غفار سهمه بخيبر ببعيرين ثم قال له النبي (ص) : أعلم ان الذي أخذ منك خير من الذي أعطيك ، والذي أعطيك دون الذي أخذ منك ، وان شئت فخذ وان شئت فأمسك ! فأخذ الغفاري »(٢٩) .

وجاء ما يفصح عن اتجار عمر بن الخطاب (رض) بالاسهم المتأتية عن غنائم خيبر :

« وكان عمر بن الخطاب يشتري من رسول الله (ص) في سهم ، واخذ من اصحابه وهم مائة ، وهو سهم أوس كان يسمى سهم اللفيف حتى صار لعمر بن الخطاب (رض)(٣٠) كما ابتاع محمد بن مسلمة من سهم أسلم سهماتاً(٣١) ويظهر جليا ان خيبر قد وضعتنا امام عمليات اتجار بين النبي (ص) والصحابة (رض) بشأن الاسهم المتأتية عن الغنيمة(٣٢) ويتضح ان عثمان بن عفان وعبدالرحمن بن عوف قد اسهما بقسط في الاتجار بغنائم الحرب :

« لما سبي بنو قريظة ، النساء والذرية ، باع رسول الله (ص) منهم عثمان بن عفان وعبدالرحمن بن عوف طائفة ، وبعث طائفة الى نجد ، وبعث طائفة الى الشام مع سعد بن عبادة ، يبيعهم ويشتري بهم سلاحا وخيلا ، ويقال باعهم بيعا من عثمان بن عفان وعبدالرحمن بن عوف ، فاقتسما فسهمه عثمان بمال كثير ، وجعل عثمان على كل من جاء من سبيهم شيئا موفيا ، فكان يوجد عند العجائز المال ولا يوجد عند الشواب ، فربح عثمان مالا كثيرا ، وسهم عبدالرحمن ، وذلك ان عثمان صار في سهمه العجائز . ويقال لما قسم جعل الشواب على حدة والعجائز على حدة ، ثم خيّر عبدالرحمن عثمان ، فأخذ عثمان العجائز »(٣٣) .

ولدينا ما يبين أن أبا ذر الغفاري واخـاه قد قاما بالاتجار بغنائم الحرب ، اذ جاء عنه قوله :

« شهدت أنا واخي مع رسول الله (ص) حنينا ومعنا فرسان لنا ، فضرب لنا رسول الله (ص) ستة اسهم اربعـة لفرسينا وسهمـين لنا فبعنا الستة الاسهم بحنـين بكرين»[٣٤] ويعلل ابو يوسف سبب ضـرب سهمين للفرس « ليرغب الناس في ارتباط الخيل في سبيل الله »[٣٥] ويلاحظ ان الرسول (ص) لم يكن ليضرب للعبيد بسهم من الغنيمة اذ كـان يرضخ لهم دون ان يسـهم لهم[٣٦] ونعتقد ان هذا الاجراء قـد جاء ليسد الطريق على امكانيـة حصـول السادة المتملكين للعبيد على غنائم كثيرة في حالة تخصيص سهم للعبد ، ولذا فأن غلق الطريق في هذا المجال من شأنه ان يحقق العدالة للمجاهدين .

من ناحية اخرى نجد ان بعض الصحابة قد اختلفوا في سلب القتيـل الذي قد يكون غنيمة مجزية ، فكان الرسول (ص) يقضي بالسلب للقاتل[٣٧] وقد قضى الرسول (ص) بالسلب للقاتل ولم يخمس السلب اذ ورد ما يفيـد عنه قوله في حنين :

« من قتل رجلا فله سلبه . قال : فقتل ابو طلحة عشرين رجلا واخـذ اسلابهم »[٣٨] وواضح ان هكذا اجراء قد جـاء حافزا للجهـاد سـيما وان المسلمين قـد واجهوا معركة ضارية في حنين واوشكت الهزيمـة ان تحيق بهم لولا ثبات المؤمنين .

ان الاشارات المتوفـرة ، تذهب الى ان الرسول (ص) كان يأمـر ببيـع الغنائم فيمن يزيد[٣٩] حفظا لحقوق المجاهدين وغلقا للطريق امام من يـروم الفائدة السهلة عن طريق التواطؤ ، وزيادة في الاحتراز نهى عن بيع السـهام من الغنيمة حتى تقسم[٤٠] ولقد استعمل على الغنائم اكثر من صحابي منعـا للغلول والتجاوز على الغنيمة ، اي ان عصر الرسالة قد شهـد صاحب المقاسم والقائم على الغنائم وكانوا عـادة من الأتقياء اصحـاب الامانة[٤١] وقد تشدد

الرسول (ص) بشأن الغلول من الغنائم واوضح ان مصير المتجاوزين على مال الامة والمجاهدين ، نار جهنم[٤٢] ويعلل الشيباني وجود حالات غلول من الغنائم زمن الرسول (ص) قائلا :

« ان الغلول فيما نرى ما كان في زمن من الازمنة اكثر منه في زمان رسول الله (ص) ، لكثرة المنافقين والاعراب الذين يغزون معه ، وهم كانوا اصحاب غلول »[٤٣] .

ب ـ الاتجار بالغنائم في عصر الراشدين :

احدثت حروب التحرير العربية الاسلامية ، تحولات كبيرة ، اذ كان لها تأثيرها الفاعل في توحيد المنطقة اقتصاديا وسياسيا ، الامر الذي نشط التبادل التجاري وأدى الى اتساع نطاق تداول النقد والبضائع لاسيما ان العرب قد أطلقوا الذهب والفضة من الاحتكار ووضعوهما قيد التداول[٤٤] . ويتضح ان عرب المدن ولا سيما اهل مكة كانوا تجارا وقد استفادوا من الافاق الجديدة لتنمية ثرواتهم المكتسبة حيث نشطوا في التجارة منذ بداية حروب التحرير العربية الاسلامية[٤٥] ويلاحظ ان قدرة قريش التجارية واستثمارها للفتوح قد وسع الهوة بينها وبين القبائل مما قاد التذمر والاستياء[٤٦] ، وقد ارجع بعضهم اسباب انتصارات العرب الى عدة امور ، منها «فعالية المبادلات المنظمة بفعل قانون تجاري ملائم »[٤٧] وثمة من يربط بين الامصار وجاذبية التجارة في عصر الراشدين فيقول :

« اذا كانت مطالبة القادمين الجدد بحصة تكون اقرب الى العدل في مغانم الفتوح تحولت بسرعة الى تحقيق فتوح جديدة فأن ذلك ادى الى تكاثر مشاكل مدن الحاميات ، لقد كانت هذه المدن تفقد طابعها العسكري وتتحول الى مراكز حضرية مزدهرة ، ثم ان تراكم ثروات سكانها فتح آفاقا مدهشة للباعة لتأمين مواد الاستهلاك ، وللتجار للاشتغال بعمليات القطع والصيرفة الواسعة المرافقة بالضرورة لتوزيع العطاء وتحويل خمس الغنائم الى

الخزينة المركزية .. وان التجارة المزدهرة في هذه المراكز كانت تجذب اليها الكثير من التجار المحليين من مراكز تجارية اخرى »[٤٨] واذا كانت التجارة قد شملت الاتجار بكل ما يتيح للتاجر تنمية ثروته ، فأن الاتجار بالغنائم كان في مقدمة سبل الاثراء ، فمن المعروف ان الغنائم الناجمة عن تحرير العراق وبلاد الشام ومصر ، كانت طائلة ، وكان بعضها عظيما بحيث لا يقبل القسمة[٤٩] اذ يظهر ان ما كانت تدره الغنائم يصل الى الملايين ، وان ما كان يصيب المجاهدين منها مجزٍ ، ولابد من الاشارة الى ان الجند كانوا يتجرون بالغنائم بيعا ومبادلة ، فقد ورد ان الرجل في فتح المدائن كان يطوف ويقول : من معه بيضاء بصفراء ، يعني ذهبا بفضة[٥٠] ومثل هذه الغنائم لابد ان تثير العديد من المشاكل بين المحررين التي تصل الى خلافات حادة[٥١] وقد كان من المعقول ان يحصل تلاعب في تسجيل الغنائم واحصائها وقسمتها ، لاسيما ان عدد من يكتب ويقرأ كان قليلا فقد جاء في اخبار فتح مدينة على الفرات ان المسلمين قد : اصابوا غنائم كثيرة ولم يكن فيهم احد يكتب ويحسب الا زياد ، فولى قسم ذلك المغنم[٥٢] ومن الطبيعي ان يستفيد تجار الحرب من جهل البدو والاعراب للقراءة والكتابة وامور الحساب لتحقيق ارباح جيدة ، فقد ورد ان اعرابي قد اخذ إبنة بقيلة بعد فتح الحيرة فباعها بألف درهم ، فلامه قومه فقال : « ما كنت أظن عددا يكون اكثر من عشر مائة »[٥٣] ومع ان هذه حالة فردية الا انها تقدم مؤشرا على امكانية خداع التجار للبدو المجاهدين ، الامر الذي جعل الشيباني في مرحلة لاحقة يضع العديد من القواعد لتلافي هكذا حالات ظهرت في العهد الاموي وامتدت الى العصر العباسي ، وهذا ما سنتطرق اليه فيما بعد ونحن نتحدث عن الاتجار بغنائم الحرب في زمن بني أمية .

لقد اتيح للجند في بعض الحالات ان يغلوا من الغنائم ليحققوا فوائد مادية[٥٤] واذا عرفنا ان حيوية تجار الجملة الذين كانوا يمضون مع الجيش العربي الاسلامي ويزودونه بما يحتاج ويشترون ويبيعون الغنائم[٥٥] فمن

المنطقي ان يتم التعامل مع الجند المختانين في هذا المجال ، وربما تطرف بعض الجند في التجاوز على اموال اهل المدن والقرى ، من دون ان تكون الدولة ملزمة بالتعويض[٥٦] وهو امر يتيح لهم جني منافع مادية لاسيما ان معظم النشاط الاقتصادي في هذه المرحلة ، كان يرتكز الى المضاربة بالغنائم واموالها والعمليات المصرفية التي يقتضيها اقتسام الغنائم[٥٧] واذا كان بعض الجند يختانون من الغنائم بحكم تكوينهم النفسي والاجتماعي وربما بسبب تأخر اسلامهم ، فأن الاتقياء والورعين ، كانوا يتمتعون بالنزاهة والامانة ، فقد جاء عن فتح دمشق ان المسلمين قد ادوا ما غنموه بدقة ولم يستحل رجل منهم ان يأخذ من النفل لا قليلاً ولا كثيراً[٥٨] ووردت اشارات بليغة عن امانة الجند في القادسية اذ قال سعد بن ابي وقاص :

« والله ان الجيش لذو امانة ، ولولا ما سبق لاهل بدر لقلت وأيم الله — على فضل اهل بدر — لقد تتبعت من اقوام منهم هنات وهنات فيما احرزوا ما احسبها ولا اسمعها من هؤلاء القوم »[٥٩] وعلق عمر بن الخطاب (رض) عندما قدم عليه بسيف كسرى ومنطقته وزبرجه قائلا : « ان اقواما ادوا هذا لذوو امانة ! فقال علي : انك عففت فعفت الرعية »[٦٠] .

ومع هذا ولكي تحد الدولة من التلاعب بغنائم الحرب ، فقد عينت متوليا لقبض الغنائم ، وسمي ايضا بصاحب الاقباض او المقاسم[٦١] بيد ان صاحب الاقباض كان يحدث ان يغل ويتلاعب ، اذ ورد ما يشير الى سوء تصرف شبل بن معبد البجلي ثم الاحمسي وكان على قبض المغانم ، الامر الذي حدا بعمر بن الخطاب الى مقاسمته ماله[٦٢] ومن المفيد الاشارة الى ان عمر بن الخطاب (رض) كان يرفض ان يتجر الولاة وقد قال للحارث بن كعب بن وهب :
« ما قلاص" وأعبد بعتها بمائتي دينار ؟ قال : خرجتُ بنفقة معي فتجرتُ فيها ، فقال : أما والله ما بعثناكم لتتجروا في اموال المسلمين ! ادها»[٦٣] وقد فرض عمر بن الخطاب العشور على التجار لادراكه بقيمة المردود المالي الذي

يتحصل للدولة ، وهنا يرد ايضا ما يفيد بشأن الاتجار من قبل اهل الحروب والمسلمين واهل الذمة ، ما يوحي بقوة النشاط التجاري ابان الحروب ، وتواجهنا روايتان بهذا الصدد ، الاولى ترجع اجراء فرض العشور الى اقتراح أهل منبج ـ قوم من اهل الحرب ـ وراء البحر اذ كتبوا الى عمر : « دعنا ندخل ارضك تجارا وتعشرنا • قال : فشاور عمر اصحابه رسول الله (ص) في ذلك ، فأشاروا عليه به ، فكانوا اول من عشر من اهل الحرب »[٦٤] بينما تعرض الرواية الثانية ان ابا موسى الاشعري قد كتب الى عمر : ان تجار المسلمين اذا دخلوا دار الحرب اخذوا منهم العشر قال : فكتب اليه عمر رض : خذ منهم اذا دخلوا الينا مثل ذلك العشر وخذ من تجار اهل الذمة نصف العشرة وخذ من المسلمين من مائتين خمسة ، فما زاد فمن كل أربعين درهما درهم[٦٥] واستنادا الى هذا كانت تخصص اماكن للعشارين اذ قال زياد بن حدير عامل عمر بن الخطاب لمشرك مر به ومعه فرس بعد ان قوّم الفرس بعشرين الفا : « ان شئت اعطيناك ثمانية عشر الفا واخذنا الفرس ، وان شئت اعطيتنا الالفين »[٦٦] وثمة ما يوضح وجود حالة تهرب من ضريبة العشور بطرق تعتمد الاحتيال وخداع العشارين[٦٧] وكان يحدث اعفاء تجار الحرب من ضريبة العشور ، فثمة ما يفيد اعفاء عمر بن الخطاب للعديد من تجار الحرب الذين قدموا الى المدينة بالزيت والحبوب من ضريبة العشر[٦٨] ولعل هذا الاجراء قد جاء لتنشيط الدورة الاقتصادية بسبب حاجة المدينة الى المواد الغذائية •

وكان بمقدور القادة والولاة التصرف بكثير من الحرية وربما التساهل في امر الغنائم ، ذلك انهم ـ كانوا مسؤولين عن بيع الغنائم ولاسيما مما لم يكن من السهل قسمتها ، وللقائد ان يبيعها لمن شاء بالسعر الذي يراه مناسبا ، وله ان يتشدد في طلب اسعار عالية ، ولكنه ، قد يتساهل في السعر لاسباب خاصة ، كأن يكون المشتري من اصحابه ، او اذا تعرض لمؤثرات خاصة تجعله يرضى بالسعر القليل[٦٩] ويسعفنا اكثر من نص تاريخي لتعزيز هذا الحكم ،

الميدان ، او يصرفونه في الاسواق المحلية ، وقد كان هذا الشكل من التجارة مهما وواسعا(٩٩) وهنالك العديد من النصوص التي تؤشر دور الموالي هذا ، اذ ورد ان أبا ماوية مولى عبدالله بن عامر قد اسلف المهلب من بيت المال ثلاثمائة الف(١٠٠) كما يرد أبادكين مولى الجميليين من مراد .. كان يبيع الى العطاء ، وانه قد اتجر بالعطر والدقيق والدواب ، واقرض مرة مرادا سبع مائة الف درهم(١٠١) وان بعض الموالي كان يعمل في الصيرفة ويتجر باموال الناس(١٠٢) ويظهر انه كان للموالي الذين يعملون في الصيرفة ، صلة قوية ببيت المال حيث يقومون بشراء وارد بيت المال من المواد العينية ، (الذهب والفضة) ويقومون بالاتفاق مع الدولة بسكها نقودا(١٠٣) ، وقد استفاد الموالي تجاريا واقتصاديا من خلال علاقتهم ببعض الخلفاء والولاة ، لتحقيق منافع مالية حيث اشار باحث الى ذلك ـ كان ابو كثير ، مولى اسلم وله صلة جيدة بعبد العزيز بن مروان عامل مصر ، وكان هذا يعفى ابا كثير من عشور تجارية عند دخوله لمصر ... وسأل مولى لضاختة بنت قرظة معاوية بن ابي سفيان ان يعطيه بعض الامتيازات للتجارة في البصرة فأعطاه ذلك ، لذا اتنبه بعض الموالي الى ميزة الصلة مع العمال في رفع الامكانات والتسهيلات التجارية ، ويفهم هذا من قول المدائني : « أشرس مولى بني اسد ، كان تاجرا ليوسف بن عمر »(١٠٤) .

ويتضح ان الدولة ، كانت تتجر ببعض البضائع فقد ارسل معاوية بن ابي سفيان سفائن فيها اصنام من صغر تماثيل الرجال ، فمرت بصاحب العشور في الابلة ، وقيل له : بعث بها معاوية الى ارض السند والهند تباع له(١٠٥) كما واصل التجار الأتجار بطعام مصر عن طريق الصكوك فنزعها من ايديهم مروان بن الحكم(١٠٦) كما حصل اتجار بالغنائم في فتح الاندلس ، اذ ـ قدمت الاندلس امرأة عطارة فخرجت بخمسمئة رأس ، وروي ان احد العبيد هناك قد بيع بثمن بخس(١٠٧) ولدينا ما يشير الى تخلف عليان ومن كان معه من التجار بالخضراء(١٠٨) كما اتجر الجند في فتوح بيكند بعد حصولهم على غنائم هائلة :

« وقوي المسلمون بما اصابوا من غنائم بيكند ، وتنافسوا في شراء السلاح حتى بلغ الرمح سبعين درهما ، وبلغ الدرع سبعمائة درهم وبلغت السيوف اثمانها على اقدارها •• واستبدل جندي امرأة بعشرة الاف درهم ، كما ان عامة اهل بيكند يؤمئذ كانوا بالصين في تجارات لهم ، فلما رجعوا نظروا الى بيكند فطلبوا نساءهم واولادهم فجعلوا يشترونهم من المسلمين بالمال الجزيل(١٠٩) ولان اقدم تجار الجملة هم اولئك الذين كانوا يرافقون الجيوش فيزودونها بما تحتاج ويشترون غنائم الحرب(١١٠) فلابد انهم قد استفادوا من ظروف الفتوح واحوالها ، كما انهم استفادوا مما يزيد في بيت المال او دار الرزق من الجزية والخراج والغنائم عن طريق ابتياعه وعرضه في الاسواق(١١١) وقد قال احد اصحاب خالد القسري بعد ان طالبه هشام بن عبدالملك بمبلغ مائة مليون درهم :

ـ انما نقيك ونقي انفسنا بأموالنا ، ونستأنف الدنيا وتبقى النعمة عليك وعلينا خير من ان يجيء من يطالبنا بالاموال ، وهي عند تجار الكوفة ، فيتقاعسون ويتربصون بنا فنقتل ، ويأكلون الاموال(١١٢) ولنلاحظ دلالة وجود اموالهم عند تجار الكوفة ، لندرك طبيعة العلاقة بين التجار والقسري واصحابه في مجال التجارة •

ومن المهم الاشارة الى ان الامويين قد اولوا عناية واضحة بطرق المواصلات التي وفرت خطوط طرق ربطت بين الحجاز ونجد ، واخرى ربطت بين الحجاز ومصر والمغرب والشام والعراق واليمن(١١٣) الامر الذي كان له دوره في تقديم العون والدعم للتجار ونشط فعالياتهم ، كما كان لاقراض الدولة للتجار اثره في هذا المجال(١١٤) وبالمقابل كان التجار يقرضون الدولة عند الحاجة ، فقد اقرض التجار جيش مسلمة بن عبدالملك لقتال الروم عشرين الف دينار(١١٥) كما جاء ان العرجي كان غازيا فأصابت الناس مجاعة فقال للتجار اعطوا الناس وعليّ ما تعطون ، فلم يزل يعطيهم ويطعم الناس حتى أخصبوا فبلغ ذلك عشرين الف دينار ، فألزمها العرجي نفسه ، وبلغ الخبر عمر بن عبدالعزيز فقال

بن الأســود ، فذكر له ذلك فقال المقداد : ان هذا لايصلح[٨١] مع بقاء حريــة الخليفة في التصرف بالغنائم اذ ورد ان مروان بن الحكم قد منح خمس غنائــم احدى الغزوات في افريقيا[٨٢] كما كان يتاح لبعض الشخصيات الحصول على العبيد عن طريق الاهداء ، فقد رأى عمر بن الخطاب (رض) عند معاذ بن جبل غلمانا فقال : ما هؤلاء ياأبا عبدالرحمن ،قال : اصبتهم في وجهي هذا ، قال عمــر في اي وجه ، قال : اهدوا إليّ واكرمتُ بهم[٨٣] واذا عرفنا ان اسعار العبيــد كانت مرتفعة وان ثمة اسواق عديدة لبيع الرقيق في هذه الفترة ، وان الحروب كانت تدر اعدادا كبيرة منهم ، وان هنالك الكثير من العبيد الذين قد كاتبــوا اسيادهم على مبالغ طائلة تقع بين ٢٠ ــ ٧٠ ألف درهم لقاء الحصول علــى حريتهم[٨٤] وقد اسهم العبيد والموالي بقسط وافر في التجــارة ومنها الاتجار بغنائم الحرب لهم أو لاسيادهم اولهما معا ، ويظهر ان اسهامهم هذا كان منــذ خلافة عمر بن الخطاب (رض) اذ قال عمر لاهل المدينة : من تجاركم ؟ قالــوا : موالينا وعبيدنا[٨٥] وانه قد صرح :

ــ يا معشر قريش لا يغلبنكم الموالي على التجارة[٨٦] كما بارك الخليفة علي بن أبي طالب (رض) عملهم التجاري بقوله : يا معشر الموالي ٠٠ اتجــروا بارك الله لكم[٨٧] وقد اشارت مصادرنا الى دور العبيد والموالي الذين قامــوا بدور مهم في التجارة لاسيما المأذونين منهم ممن اتجروا برؤوس اموال ليســت هينة[٨٨] وقد اشار باحث الى هذا الدور بقوله :

ــ وكان الموالي التجار يرافقــون الجيوش في غزوتها او في مرابطتها في الثغور للاعمال التجارية ، وكانوا يقومون احيانا بتزويد المقاتلة بما يحتاجــونه من الارزاق وادوات الحرب ، وكانوا يشترون من المقاتلة ما يحصلون عليه من الغنائم ، ولعل هذا مما كان يدر عليهم ارباحا طائلة[٨٩] .

ومن المؤكد ان دعم الدولة للتجار عن طــريق القروض التي تســهم في الاعمال المالية والتجارية ، قد دفع بالعمليــة التجارية خطوات متقدمــة لتنمية

الاموال الفردية ، فقد كانت الدولة تمنح بعض الشخصيات مالا للتجارة على ان يرد فيما بعد وصولا الى تعميق الصلة التجارية بين الامصار والمدينة مما يفضي الى حيوية تجارية(٩٠) كما كانت الدولة تقترض من بعض كبار التجار المال لتسيير امور معينة تندرج ضمن مصالحها(٩١) واذا عرفنا وجود فعالية لشركات القراض والمضاربة في هذه الفترة(٩٢) وشيوع البيع عن طريق الدفع المؤجل ـ كان ابن عباس وابن الزبير يأخذان الورق بمكة ويكتبان للتجار في الكوفة بالمبالغ التي لهم(٩٣) ادركنا عمق العمليات التجارية ، واصبح معقولا استخدام هذه التسهيلات في الاتجار بغنائم الحرب التي رأينا انها كانت من ابرز اشكال العملية التجارية في هذه الفترة •

ج ـ الاتجار بالغنائم في العصر الاموي :

وفي العصر الاموي ، كانت الموجة الثانية من الفتوح قد جاءت بثروات واسعة وبأعداد كبيرة جدا من الرقيق وحققت تراكما في النقد(٩٣) وكان لهذه الثروة الهائلة ان جعلت النقد متدني القيمة (٩٤) وجعلت الاتجار بالرقيق الذي خصصت له اسواق عديدة في ارجاء الدولة ، عملا رائجا(٩٥) •

ويظهر انه في هذه الفترة قد ـ بانت بدايات فئة تجارية بالظهور •• وقد اعتمد المتنفذون العرب ابتداءً على مواليهم وعبيدهم ـ المأذونين ـ في التجارة ولكنهم بدأوا منذ اواخر القرن الاول يشاركون بتزايد تدريجي في التجارة نتيجة تحديد اعداد المقاتلة المسجلين في ديوان الجند وبقاء اعداد كبيرة من العرب خارج الديوان بدون عطاء(٩٦) وكان من الطبيعي ان يستفيد بعضهم ويزيد من نشاطه مستعينا بالوكلاء والموالي ، ثم ساعد تحديد عدد المقاتلة من قبل المروانيين على دفع اعداد متزايدة من العرب الى الاشتغال بالتجارة وبدت بدايات طبقة متوسطة تظهر على المسرح قبيل نهاية العصر الاموي ، وكان لها دورها في اسناد الثورة العباسية(٩٧) والحق ان العبيد والموالي قد اسهموا بدور مؤثر وبارز في الاعمال التجارية(٩٨) وقد كانوا يبيعون ما يشترون للجند في

فقد تمكن عمرو بن حريث ان يشتري سفطي كسرى بمليوني درهم وان يحملهما الى الحيرة ليبيعهما بأربعة ملايين درهم مكوناً ثروة معتبرة جعلت منه احد اكبر اثرياء الكوفة[٧٠] وقد استطاع عبدالله بن عمر ان يستفيد من الاتجار بغنائم جلولاء حيث يرد ما يفيد انه قد اقتناها بسعر زهيد ، بدلالة انه حقق بعد بيعها نسبة ربح ١٠٠٠٪ الا ان الخليفة عمر بن الخطاب (رض) قد جعل ربحه بنسبة ١٠٠٪ واسترد ما زاد من ربح لبيت المال ، وقال له :

ــ وانا معطيك اكثر ما ربح تاجر من قريش ، لك ربح الدرهم درهما[٧١] ولنلاحظ هنا دلالة قول عمر اكثر ما ربح تاجر من قريش اذ يشير الى اتجار القرشيين في هذا المجال ، وقد برر عمر اجراءه هذا بقوله لابنه :

كأني شاهد الناس حين تبايعوا . فقالوا : عبدالله بن عمر ، صاحب رسول الله (ص) وابن امير المؤمنين ، واحب الناس اليه ، وانت كذلك ، فكان ان يرخصوا عليك بمائة احب اليهم من ان يغلوا عليك بدرهم واني قاسم مسؤول ..[٧٢] ولدينا ما يؤشر خروج عبدالله وعبيدالله ابنا عمر بن الخطاب في جيش الى العراق ، وانهما مرا بأبي موسى الاشعري وهو امير البصرة حيث رحب بهما وقال لهما انه يريد ان ينفعهما بمال يسلفه لهما ليحملاه الى المدينة المنورة ، واقترح عليهما ان يبتاعا متاعا من متاع العراق ثم يبيعانه بالمدينة المنورة ويؤديان رأس المال من دون الربح الى بيت المال هناك ، فرحبا بالفكرة وفعلا ذلك ، فلما قدما الى المدينة باعا فأربحا ، ودفعا المال من دون الربح الى عمر بن الخطاب (رض) الذي سألهما :

أكل الجيش أسلفه مثل ما اسلفكما ؟ قالا : لا . فقال عمر بن الخطاب : ابنا امير المؤمنين فأسلفكما اديا المال وربحه ، فأما عبدالله فسكت ، واما عبيدالله فقال : ما ينبغي لك يا امير المؤمنين هذا لو نقص هذا المال .. او هلك لضمنا ، فقال عمر : ادياه ، فسكت عبدالله وراجعه عبيدالله ، فقال رجل من جلساء عمر : يا امير المؤمنين لو جعلته قراضا ، فقال عمر : قد جعلته قراضا ،

فأخذ عمر رأس المال ونصف ربحه واخذ عبدالله وعبيدالله ابنا عمر بن الخطاب نصف ربح المال[٧٣] وتبين ان التجار كانوا يحسنون الاستفادة من بعض الاوضاع حيث قام تجار المدينة في خلافة عمر بن الخطاب (رض) بشراء الصكوك من طعام مصر الوافد عن طريق الميناء ، ممن يرغب بالبيع وذلك قبل وصول الطعام من مصر ، وقد حقق حكيم بن حزام ربحا قدره ١٠٠٪ من الاتجار الا ان عمر بن الخطاب (رض) لم يجز هذا الامر وطالب باعادة الطعام وارجاع الصكوك الى اهلها ، مما حدا بحكيم الى جعل رأس المال والربح صدقة[٧٤] ويرد ما يؤكد ان عمر بن الخطاب (رض) قد قسم بساط كسرى لعظم ثمنه واستحالة شرائه ، فأصابت قطعة منه تحوي نفائس علياً بن ابي طالب (رض) فباعها بعشرين الفا ، ولم تكن من اجود تلك القطع[٧٥] ولاشك في ان ادراك الخليفة عمر بن الخطاب (رض) وجود بعض الولاة المستفيدين من مواقعهم للقيام بأعمال تجارية ، قد جعله شديدا معهم[٧٦] لا بل انه ولكي يحد من حجم الغنيمة امر بتخميس السلب حيث ورد ان :

ـ البراء بن مالك قد صرع مرزبان الزارة واخذ سوارين كانا معه ، ويلمعاً من ديباج ، ومنطقة فيها ذهب وجوهر ، فقال عمر : انا كنا لانخمس السلب وان سلب البراء بلغ مالاً ، فأنا خامسه .. فكان اول سلب خمس في الاسلام[٧٧] بينما كان خالد بن الوليد قد سلم الاسلام لمن سلبها بالغة ما بلغت من قبل[٧٨] وقد حرص عمر بن الخطاب (رض) على ان توضع الغنائم في موضعها وترد على اصحابها [٧٩].

واستمر الاتجار بغنائم الحرب في زمن الراشدين فقد جاء ان عبدالملك بن مروان قد قال بعد ان قسم له معاوية بن حديج :

« فأخذت لفرسي ولنفسي ستمائة دينار ، واشتريت بها جارية »[٨٠] كما استمرت صلاحية صاحب المقاسم في الاتجار بغنائم الحرب فقد باع شريك بن سمى ابن زرارة المديني تبراً بذهب ، بعضه أفضل من بعض ، ثم لقيه المقداد

بيت المال احق بهذا فقضى التجار ذلك المال من بيت المال(١١٦) ومعـروف ان هذه العلاقة تعود بالفائدة على التجار الذين يمكن ان يحصلوا على الغنائـم والمواد العينية بأسعار مناسبـة ، واذا اضفنـا الى مـا سبق وجود تسهيلات في مجال القرض والصرف واستخدام الصكوك والحوالات بين التجار(١١٧) امكن لنا ان نفهم بعض اسباب هذه الحيوية التجارية ، كما ان الضريبة على التجـار قد استمرت من خلال فرض العشور عليهم في العصر الاموي بدلالة وجـود العشارين في مراكز معينة كان يتحتم على تجار الحرب ، من مسلمين ، واهـل ذمة وغـير مسلمين من دار الحرب ، ان يمروا بها ، مع الانتبـاه الى ان الدولة الاموية قد حرصت على ان يكون العشارين من الاتقياء والنزهاء الورعـين ، غلقا لابواب التلاعب وتوخيا للعدالة في هذا الشأن(١١٨) وقد وجدت مراكـز لجباية العشور في العراق وسورية ومصر ، كما وجدت في المدينة المنورة ، وكان تستوفي ضريبة العشور من اموال التجار القادمين اليها من الامصار الاخرى التي وصلت اشارات عنهم بهذا الصدد(١١٩) ويرجح ان مقدار ما كان يجبـى من التجار من عشور ، قد اعتمد مبدأ المعاملة بالمثل بدلالة قول مالك عـن العشـور :

ــ ليس في ذلك حـد معلوم (١٢٠) واذا كان عمر بن عبدالعزيز قد ألغى ضريبة العشور على التجارة الداخلية(١٢١) ربما رغبة منه في تشجيع التجـار ، وانه قد أمر :

ــ ان لا تعرضوا لارباح التجار حتى يحول عليها الحول(١٢٢) فأنه بالمقابل قد امر بعدم الفرض للتجار(١٢٣) ولعل هذا الاجراء اي عدم شمول التجـار بالعطاء يتسق مع اجراءات مرحلة سابقة تقضي بمنح العطاء لمن يشترك في الجهاد، اضف ان بعض التجار كانوا لا يرغبون في اخذ العطاء ، فعندما اراد احـد الولاة شمول ابناء التجار بالعطاء ، صرحوا قائلين :

ـ أصلح الله الامير ، نحن قوم تجار ولا حاجة لنا بالدخول في عمل السلطان(١٢٤) وواضح ان هذا الموقف يرتبط برغبتهم في عدم التزامهم بما يترتب على العطاء من مسؤولية وواجبات لا تندرج ضمن اهتمامهم •

ومعروف ان ظروف الفتح ، تتيح امكانية للتصرف من قبل الشخصيات المتنفذة بالغنائم(١٢٥) ونكتفي بايراد الادلة الاتية ، اذ جاء عبدالعزيز بن مروان قد ـ اخذ من حسان بن النعمان ، ما كان معه من السبي ، وكان قد قدم معه من وصائف البربر بشيء لم ير مثله جمالا ، فكان نصيب الشاعر يقول حضرت السبي الذي كان عبدالعزيز اخذه من حسان ، مائتي جارية منها ما يقام بألف دينار(١٢٦) كما اعطى طارق بن زياد مغيثاً الرومي مائة عبد هدية(١٢٧) كما اجاز موسى بن نصير آل مروان وآل روح بن زنباع بجوائز من الوصائف ، وغير ذلك من الطرف(١٢٨) ولعل قصر التفضيل بالسهام والنفل من الغنيمة ، على الرسول (ص) وان لا حق لغيره في ذلك ، ورفض بعض المسلمين الاتقياء اخذ ثلاثين رأسا من سبي العامة عرضت عليه من قبل احد الامراء (١٢٩) ما يوحي برغبته في ارساء تشريح واحياءوتكذير لتقليد نبوي،لغلق الطريق امام التوسع بتصرف الولاة والقادة بالمنح من الغنائم •• ويظهر ان السعي للحصول على الغنائم ، كان يثير بعض الاشكالات بين السلطة المركزية وبعض الولاة الورعين ، اذ كتب زياد الى الحكم بن عمرو بخراسان :

ـ ان امير المؤمنين كتب الي ّ ان أصطفي له صفراء وبيضاء والروائح فلا تحركن شيئا حتى تخرج اليك •

فكتب اليه الحكم معارضا :

ـ اما بعد ، فأن كتابك ورد تذكر أن امير المؤمنين كتب ان أصطفي له كل صفراء وبيضاء ـ يعني الذهب والفضة ـ والروائع ، ولا تحركن شيئا ، فأن كتاب الله عز وجل قبل كتابنا بأمير المؤمنين ، وانه والله لو كانت السموات والارض رتقا على عبد اتقى الله عز وجل ، جعل الله سبحانه وتعالى له مخرجا •

مصـــادر ومراجـــع البحث :

١ ـ ابن هشام ، محمد بن عبدالملك (ت ٢١٨ هـ) ،

ـ السيرة النبوية ، تحقيق : مصطفى السقا وزميليه ، مطبعة البابي الحلبي ، ٤ج ، في قسمين ، ط٢ ، القاهرة ١٩٥٥ ، ق١ ، ص ٩٣

٢ ـ المصدر نفسه ، ق١ ، ص ٥٦ ، ص ١٨٨ .

٣ ـ البلاذري ، احمد بن يحيى (ت٢٧٩هـ)

ـ انساب الاشراف ، جـ١ ، تحقيق : محمد حميد الله ، معهـد المخطوطـات بجامعة الدول العربية ، بالاشتراك مع دار المعارف بمصـر ـ القاهـرة ـ ص٥٩ المسعودي ، ابو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت٣٤٥هـ)

ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق : اسعد داغر ، دار الاندلس ، ٢ج ط٢ ، بيروت ١٩٧٣ ، جـ٢ ، ص٣٣ .

٤ ـ المقدسي ، مطهر بن طاهر

ـ البدء والتاريخ ، مكتبة المثنى عن طبعة باريز ، ٦جـ ، بغداد ١٨٩٩/١٩١٦م ، جـ٤ ، ص ١١١ .

وانظـــر :

الواقدي ، محمد بن عمر بن واقد (ت ٢٠٧ هـ)

ـ المغازي ، تحقيق : مارسدن جونس ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، ٣ج ، بيروت ، جـ٢ ، ص ٥٩٨ حيث يرد ما ينم عن وجود تجارة نشطة للطائف مع العراق والشام والحبشة .

٥ ـ للتوسع ، انظر :

رودنسون ، مكسيم

ـ الاسلام والراسمالية ، ترجمة : نزيه الحكيم ، دار الطليعة ـ ط٢ ، بيروت ١٩٧٤م ، ص ٤٤ .

ماسيه ، هنري

ـ الاسلام ، ترجمة : بهيج شعبان ، منشورات عويدات ـ بيروت ـ باريـس ط٢ ، ١٩٧٧ ، ص ٣٨ .

وات ، مونتجمري

ـ محمد في مكة ، ترجمة : شعبان بركـات ، المكتبة العصـرية ـ بـيروت ـ ص ١٩ .

سالم ، السيد عبدالعزيز

ـ تاريخ العرب في عصر الجاهلية ، دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٧١م ، ص ٣٥٧ ، ص ٣٥٩ .

٦ ـ للمزيد انظر :

عبدالباقي ، محمد فؤاد

ـ المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ص ١٥٢ .

٧ ـ انظر عن التجار والتجارة وما قدمه الاسلام لهما من اسناد ودعم : ابن سلام ، ابو عبيد ، القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ)

ـ الاموال ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٣٥٣ هـ ، ص ٥٣٠ .

الشيباني ، محمد بن الحسن (ت ١٨٩ هـ)

ـ الاكتساب في الرزق المستطاب ، تلخيص : محمد بن سماعة ، تحقيق : محمد عرنوس ، مطبعة الانوار ، ط١ ، القاهرة ١٩٣٨ ، ص٣٧ .

الواسطي ، اسلم بن سهل الرزاز (بحشل) (ت ٢٩٢ هـ)

ـ تاريخ واسط ، تحقيق : كوركيس عواد ، مطبعة المعارف ، بغداد ١٩٦٧ ، ص ١٥٥ .

البخاري ، محمد بن اسماعيل (ت ٢٥١ هـ)

ـ صحيح البخاري ، تحقيق : احمد محمد شاكر ، دار احياء التراث العربي، ٩ج ، بيروت ١٩٥٨م ، جـ٣ ، ص ٦٩ .

٨ ـ البخاري ، المصدر نفسه ، جـ٣ ، ص ٦٨ ، ص ٧٢ .

وانظر :

الاصبهاني ، ابو نعيم احمد بن عبدالله (ت ٤٣٠هـ)

ـ حلية الاولياء ، المكتبة السلفية ، ١٠ج ، القاهرة ـ جـ١ ، ص ٩٨

٩ ـ البخاري ، المصدر نفسه ، جـ٣ ، ص ٧٣ .

ابن سلام ، الاموال ، ص ١٠٢ ـ ١٠٣ .

١٠ ـ الماوردي ، ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي ، ت (٤٥٠هـ) .

ـ الاحكام السلطانية والولايات الدينية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٧٨م ، ص ١٣٧ .

١١ ـ المصدر نفسه ، ص١٢٦ .

الذين يصيبون في امانهم مالا يؤمرون برده على أهله من غير ان يجبروا عليه في الحكم(١٤١) كما كان بمقدور ألتاجر ان يشتري من جندي أصاب مالاً في دار الحرب ، اشياء نفيسة ، بيد أن الثمن يسترد من الجندي ويجعل في الغنيمة(١٤٢) ولاشك في أن مثل هذه العملية تحتمل وجود الخداع من التاجر للجندي ان كان جاهلاً يقيمه ما حصل عليه ، كما يمكن ان يحدث تواطؤ بين التاجر والجندي ، من حيث تقدير ثمن البضاعة التي يحصل عليها التاجر ان أُجبرا على ردها الى الغنيمة ، ولابد من الاشارة الى ان التاجر المستلم اذا دخل دار الحرب ، يستطيع ان يدخل معه غلاما او غلامين لخدمته ، واذا اراد بذلك التجارة واتهم يكتفي بأن يُستحلف(١٤٣) واذا اراد التاجر الذمي الدخول الى دار الحرب بأمان ، يمنع من ادخال فرس او برذون او سلاح(١٤٤) وثمة ما يشير الى قوة الاعتبارات العملية في الاتجار بغنائم الحرب اذ :

ـ لا بأس بأن يبيع المسلمون من المشركين ، ما بدا لهم من الطعام والثياب وغير ذلك ، الا السلاح والكراع والسبي سواء دخلوا اليهم بأمان او غير أمان(١٤٥) .

وبالمقابل كانت ثمة احترازات على التاجر المسلم الذي يدخل دار الشرك ، فرساً وسلاحاً ، وان اتيح له ادخال ذلك بعد ان يحلف ان ذلك ليس للتجارة(١٤٦) ولابد من التذكير بأن صدق النية او سوءها يتوقفان على طبيعة التاجر المسلم وتدينه . من جهة اخرى عندما يحصل عليه المسلم المستأمن في دار الحرب ، من مال ، غنيمة تخمس وتقسم بين الغانمين دون التجار(١٤٧) .

واستمرت الأجراءات الأحترازية للحد من التصرف بالغنائم ، اذ نهى عمر بن عبدالعزيز عن بيع الغنائم حتى تقسم(١٤٨) كما تقرر ان تجعل الهدية التي يتلقاها الامير من دار الكفر فيئاً للمسلمين(١٤٩) بينما عدد ما جاء به المسلم الى عسكر المسلمين في دار الحرب فيئاً وأن ادعى ان اهل الحرب قد وهبوه اليه(١٥٠) ويسري نفس الامر على بعض الجند في دار الحرب ان جاءوا

بمتاع ، وادعوا انهم اشتروه من اهل الحرب(١٥١) وقد حرص بعض الـــولاة واصحاب المقاسم على الدقة في تقسيـــم الغنائم احترازا من إثارة الحساسيـــة المالية بين الجند(١٥٢) .

يتضح مما سبق ان الأتجاه بغنائم الحــرب ، كان في المراحل المبكــرة ، احد اشكال العملية التجارية ، وانه من العوامل الحاسمة في تطــور فئة التجار في المراحل التالية ، بحيث ، شهد القرن الثاني الهجري بدايات ظهور طبقة من التجار ، ولاسيما في العراق بعد أن أصبح طريق التجارة من الهند الــى الخليج العربي هو الطريق الرئيسي ، وكان ظهور نقد عربي مستقر وبعيار عال عونــا على تنشيط الحياة الاقتصادية وخاصة التجارة(١٥٣) ولاشك في ان فئة التجــار قد نمت بعد أن كانت جنينا في طور التكويــن في المراحل السابقة ، بحيث ان تصاعد دور فئة التجار وتفاقمه ما كان ليتم لولا الارتكاز الى اسس النمـــو الطبيعي ، وما كان لهذه الفئة ان تتبلور وتتألــق اقتصادياً وحضارياً في العصر العباسي ، من دون الاستفادة من تراكم الموروث والخبرة والأنطلاق من جذور عميقة واوضاع وظروف سابقة ، مع الانتباه الى ان ما اتاحته الاحوال الجديدة قد تضافر مع تجارب المراحل الاولى ، لينضجا ويرسخا دور فئة التجار في العصر العباسي بالذات ، تلك الفئة ، المتنورة ، الواعية ذات الخبرة العريقة ، التـــي كان لها بالدرجة الاساسية فضل تطور وازدهار التجارة وما احدثته من نهوض فكري وحضاري في تاريخ الامة .

وقال للناس : اغدوا على غنائمكم ، فغدا الناس ، وقد عزل الخمس ، فقسم تلك الغنائم ، فقال الحكم : اللهم ان كان لي عندك خير فاقبضني ، فمات بخراسان بمرو[١٣٠] وقد حاول ابن هبيرة جاهدا ان يقنع سعيدا الحرشي بأرسال الغنائم الى الخزينة المركزية ، فلم يفعل الا بعد أن خمس ما غنم في ميادين القتال ، وابقاء حصة خراسان من هذه الاموال التي لم يرسل منها شيئا للشام او للعراق ، فعزله ابن هبيرة وعين والياً مطيعاً للحكومة بما يخص التصرف بالغنائم والأموال[١٣١]

وكان من الطبيعي ان توفر ظروف الفتح ، امكانية لبعض الجند في الغلول والتجاوز على الغنائم واستخدامها في مصالحهم الشخصية[١٣٢] وربما تفنن بعضهم في ايجاد سبل وطرق تعتمد الخداع لجني ارباح طائلة من الغنائم[١٣٣] وكان للتساهل في امر من يغل ويختان ـ اذا وجد الغول في رحل رجل أوجع ضربا ، ولم يبلغ به اربعين سوطا[١٣٤] ما يشير الى عدم غلق الطريق امام المختانين من الغنائم ، أضف أن ايداع شيء من الغنائم لمسلم في دار الحرب ، وضياع هذا الشيء لا يوجب الضمان[١٣٥] يوفر فرصة للاستفادة من الغنائم •

د ـ دور الفقه في تنظيم الاتجار بغنائم الحرب :

لقد كان لسلوك التجار في التعامل مع الغنائم والجند أثره وصداه العميق في توجه الفقهاء الى وضع معايير واسس لتنظيم الامور وتنسيقها بين التجار من جهة والجند والأمراء من جهة اخرى • ولعل ابرز من اهتم بهذا الامر ، محمد بن الحسن الشيباني اذ كرس صفحات طويلة تحدد العلاقة وتقننها مع التجار وما يحل لهم من الغنيمة ، وتسعى لتقليص التجاوز وتحقيق ارباح بشكل يعتمد استغفال البسطاء من الجند الذين ترجع اصولهم الى البدو غير العارفين بالقراءة والحساب ، ويعود سبب عنايتنا بما كتبه الشيباني ، الى انه من تلاميذ ابي حنيفة المولود في الكوفة عام ٨٠ للهجرة ، وقد سمع عن شيخه واخذ الكثير من المسائل الخاصة بموضوعنا حول التجارة والغنائم ،

اضف ان الشيباني قد ولد بواسط سنة ١٣٢ للهجرة ، ونشـأ في الكوفة(١٣٦) وهو أمر له دلالته ، اذا عرفنا حيوية الكوفة تجاريا في هذه المرحلة ، ولابد أن قربه زمنياًمن العصر الاموي ووجود حالات عملية ومشاكل واقعية ، قد جعلـه يولي هذه العناية النظرية التي جاءت لتستجيب لتطبيقات ربما شهد امتـــداد بعضها الى عصره ، ومعروف لنا ان الفقه وان كان معنيا بالجوانب النظـــرية ومهتما بما هو مثالي ونموذجي ، الا انه يؤثر ويتأثر بالجوانب والامور الواقعية ذات البعـد التاريخي التطبيقي ، فهو يتلمس هـذه الجوانب والشـواهد ، ويستجيب لها بما يشرع ويحدد من ضوابط .

وابتداءً نقول ان الشيباني قد حدد ما يحل للتجار من الغنيمة ومالا يحل حيث اشار الى ان لا شركة للتاجر في الغنيمة بسهم او رضخ لانه ليـس مـن المجاهدين(١٣٧) ولم يحبذ قبول التاجر لشيء من طعام الغنيمة وان أُهـــدي اليه من قبل أحد الجنود(١٣٨) لا بل وصل الامر الى قوله :

ــ ولو كان في الجند تاجر وجد في دار الحرب من هذا الخشب الخَلَنْجْ فعمل منه قصاعا واخونة ثم اخرجها الى دار الاسلام ، فأن الامام يأخذ ذلـك ويبيعه وينظر الى قيمـة الخشب غير معمــول ، والى قيمته معمولاً فيقسـم الثمن على ذلك ، ويعطيه حصة عمله ويجعل الباقي في الغنيمة(١٣٧) ويســري الحكم نفسه على التاجر لو اصاب معدن نحاس او رصاص فجعل منه اباريق ، وكذلك لو كان معدن ذهب او فضة فاتخذ مما استخرج منه الاباريق(١٣٨) لا بل نجد دقة في التصرف بالغنائم احيانا ، اذ جاء ما يفيد ان عبدالله بن عمــرو بن العاص ــ كان يأمر اهل العسكر اذا فصلوا من الدرب ان يردوا الاوتـاد في الغنيمة (١٣٩) كما امر الجند اذا ذبحوا غنمـا او بقرا للاكل بـرد الجلود في الغنيمة(١٤٠) ويلاحظ مما سبق انه كان بمقدور تجار الحرب ان يقوموا ببعض الصناعات التحويلية التي يمكن ان تحقق لهم الارباح ، بيد ان الاعتبـارات العملية كانت توفر للتجار ، فرصا جيدة للاتجار بغنائم الحرب حيث ان التجار

١٢ ـ لقد نظم القرآن الكريم توزيع الغنيمة وفق سورة الانفال :
« .. واعلموا انما غنتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله ، وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان ، يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير » .
انظر : ابن هشام ، السيرة ، ق١ ، ص ٦٧٢
بينما نظمت سورة الحشر ، الاية ٧ ، توزيع الفيء :
« ما افاء الله على رسوله من أهل القرى فلله والرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم ، وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فلنتهوا ، واتقوا الله ان الله شديد العقاب » .
١٣ـ ابن هشام ، المصدر نفسه ، ق١ ، ص ٦٠٣ .
خليفة بن خياط (ت ٢٤٠ هـ)
ـ تاريخ خليفة بن خياط ، تحقيق : اكرم ضياء العمري ، مطبعة دار الاداب ، ٢ج ، ط١ ، النجف ١٩٦٧م ، جـ١ ، ص ٢٢ .
١٤ـ ابن هشام ، المصدر نفسه ، ق١ ، ص ٦٦٦ ـ ٦٦٧ .
١٥ـ سورة الانفال ، الاية ٢١ .
١٦ ـ الماوردي ، الاحكام السلطانية ، ص١٣٩ .
١٧ـ الواقدي ، المغازي ، جـ١ ، ص ٣٢٣ ـ ٣٢٤ .
١٨ـ ابن هشام ، السيرة ، ق٢ ، ص ١٩٢ .
١٩ـ ابن هشام ، المصدر نفسه ، ق٢ ، ص ٢٤٥ .
٢٠ـ المصدر نفسه ، ق٢ ، ص ٢٤٥ .
٢١ـ انظر :
ابن سلام ، الاموال ، ص ٨٦ .
الواقدي ، المغازي ، ق٢ ، ص ٦٣٤ ، ص ٦٨٤ .
ابو يوسف ، يعقوب بن ابراهيم (ت ١٨٢ هـ)
ـ الخراج ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٧٩ ، ص ٨٩ ـ ٩٠ .
٢٢ـ ابن سلام ، المصدر نفسه ، ص ٧ .
٢٣ـ البلاذري ،
فتوح البلدان ، تحقيق : رضوان محمد رضوان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٧٨م ، ص ٤٧ .

٢٤ـ الماوردي ، الاحكام السلطانية ، ص ١٦٤ .
٢٥ـ للتوسع انظـر :
ـ ابن هشام ، السيرة ، ق٢ ، ص ٤٩٢ ، ص ٤٩٦ ، ص ٤٩٨ .
ـ الواقدي ، المغازي ، جـ٣ ، ص ٩٤٢ ـ ٩٤٣ ، ص ٩٤٨ ، ص ٩٥٧ .
ـ ابن دريـد ، الشيـخ الامـام ابي بكر الأزدري (ت ٣٢١هـ) ، تحقيـق : عبدالسلام محمد هارون ، دار المسيرة ، ط٢ ، دار المسيرة ـ بـيروت ١٩٧٩م ، ص٣١٠ .
٢٦ـ الواقدي ، المغازي ، جـ٢ ، ص ٥٢٣ .
ـ ابن كثير ، عماد الدين ابو الفدا اسماعيل بن كثير (ت ٧٧٤هـ)
ـ البداية والنهاية ، دار الفكر ، ٨ج ، بيروت ١٩٧٨ ، جـ٤ ، ص ١٢٦ .
٢٧ـ اليعقوبي ، احمد بن ابي يعقوب (ت ٢٨٤ هـ)
ـ تاريخ اليعقوبي ، المكتبة الحيدرية ـ النجـف ، ٢ج ، ط ١٩٦٤ ، جـ٢ ، ص ٤٦ .
٢٨ ـ ابن سعد ، محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ)
ـ كتاب الطبقات الكبـير ، تصحيـح : ادوارد سخو ـ ليـدن ـ ١٣٢١ ـ ١٣٤٧ هـ ، جـ٣ ، ق١ ، ص ٣٤ .
٢٩ـ المغازي ، جـ٢ ، ص ٦٩٠ .
٣٠ـ المصدر نفسه ، نفس المكان .
٣١ـ المصدر نفسه ، نفس المكان .
٣٢ـ المصدر نفسه ، ص ٦٨٠ .
٣٣ـ المصدر نفسه ، جـ٢ ، ص ٥٢٣ .
٣٤ـ ابو يوسف ، الخراج ، ص ١٨ ـ ١٩ .
٣٥ـ المصدر نفسه ، ص ١٩ .
٣٦ـ ابن سعد ، الطبقات ، جـ٣ ق١ ، ص ٣٤ .
٣٧ـ مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١ هـ) .
ـ صحيح مسلم ، دار الفكر ، ٥ج ، بيروت ١٩٧٨ ، جـ٣ ص١٣٧٢ .
٣٨ـ ابن سلام ، الاموال ، ص ٣٠٨ ـ ٣٠٩ .
٣٩ـ الواقدي ، المغازي ، جـ٢ ، ص ٦٨٠ .
وانظـر :
الشيباني ، محمد بن الحسن (ت ١٨٩ هـ)

– شرح كتاب السير الكبير ، تحقيق : عبدالعزيز احمد ، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية ، ج٤ ، القاهرة ١٩٧١ ، جـ٤ ص١٢١٢ .

٤٠ـ الشيباني ، المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ١٢١٣ .

٤١ـ المسعودي ،

– التنبيه والاشراف ، تحقيق : عبدالله اسماعيل الصاوي ، المكتبة العصرية ، بغداد ١٩٣٨ ، ص ٢٤٥ – ٢٤٦ .

ابن حجر العسقلاني ، شهاب الدين ابو الفضل احمد بن علي بن محمد بن علي بن احمد الكناني (ت ٨٥٢ هـ)

– الاصابة في تمييز الصحابة ، مطبعة السعادة ، ٤ج ، القاهرة ، ١٣٢٨ هـ ، جـ١ ، ص ٣٦٢ ، ص ٤٠٢ .

٤٢ـ الشيباني ، المصدر السابق ، جـ٤ ، ص ١٢٠٧ .

٤٣ـ المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ١٢٠٩ .

٤٤ـ ياسين ، نجمان

– تطور الاوضاع الاقتصادية في عصر الرسالة والراشدين ، بيت الموصل ، طـ١ ، الموصل ١٩٨٨ ، ص ٢٣٠ .

٤٥ـ الدوري ، عبدالعزيز

– مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي ، طـ٣ ، دار الطليعة – بيروت – ١٩٨٠ ، ص ١٨ ، ص ٢٢ .

٤٦ـ المرجع نفسه ، ص ١٨ – ١٩ .

٤٧ـ توشار ، جان

– تاريخ الفكر السياسي ، ترجمة : د . علي مقلد ، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع ، طـ١ ، بيروت ١٩٨١ ، ص ١١٢ .

٤٨ـ شعبان ، محمد عبدالحي محمد

– صدر الاسلام والدولة الاموية ، الاهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ١٩٨٣ ص ١٨٨ – ١٨٩ .

٤٩ـ لتكوين فكرة عن الغنائم في هذه المرحلة انظر :

– خليفة بن خياط ، تاريخ ، جـ١ ، ص١٠٣ ، ص١٠٧ ،

– ابو يوسف ، الخراج ، ص ٤٧

الطبري ، ابو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ)

– تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعارف ، ١٠ج ، القاهرة ، ١٩٦٢ ، جـ٤ ، ص ١٧ ، ص ٢٠ ، ص ٢٩ .

ابن شبة ، ابو زيد عمر النميري البصري (ت ٢٦٢ هـ)

- كتاب تاريخ المدينة المنورة ، تحقيق : فهيم محمد شلتوت ، ٤ج ، دار الاصفهاني للطباعة ، جدة ١٣٩٣ هـ ، جـ٣ ، ص ١٠٢٢ .

ابن بكار ، الزبير

- الاخبار الموفقيات ، تحقيق : د . سامي مكي العاني ، رئاسة ديوان الاوقاف ، بغداد ١٩٧٢ ، ص٦١٣ .

٥٠- ابن خياط ، المصدر نفسه ، جـ١ ، ص ١٠٣

- الطبري ، المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ١٧ .

٥١ - انظر .

- ابن اعثم ، كتاب الفتوح ، جـ٢ ، ص١١٠ .

- ابن خياط ، المصدر نفسه ، جـ١ ، ص١٢٤ .

- الطبري ، المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ١٦٠ - ١٦١ .

٥٢- البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ٣٣٨ .

٥٣- المصدر نفسه ، ص ٢٤٥ .

٥٤- الطبري ،

- الجهاد من كتاب اختلاف الفقهاء ، طبع : يوسف شاخت ، القاهرة ، ١٩٣٦ ، ص ٨٠ - ٨٦ .

٥٥ - المصدر نفسه ، ص٢١ - ص٢٩ .

٥٦- المنقري ، نصر بن مزاحم (ت ٢١٢ هـ)

- وقعة صفين ، تحقيق : عبدالسلام محمد هارون ، المؤسسة العربية الحديثة ط٢ ، القاهرة ١٣٨٢ هـ ، ص ١٢٥ .

٥٧- العلي ، صالح احمد

- التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الاول الهجري ، دار الطليعة ، ط٢ ، بيروت ١٩٦٩ ، ص ٢٦٣

وانظر : شعبان ، صدر الاسلام والدولة الاموية ، هامش ص ٧٢

٥٨- ابن اعثم ، كتاب الفتوح ، جـ٢ ، ص ١٥٠ - ١٥١

٥٩- الطبري ، تاريخ ، جـ٤ ، ص ١٩ .

٦٠- المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ٢٠

وانظر عن امانة الجند :

الدينوري ، ابو حنيفة احمد بن داؤد (ت ٢٨٢ هـ)

- الاخبار الطوال ، تحقيق : عبدالمنعم عامر ، وزارة الثقافة والارشاد القومي ط١ ، القاهرة ١٩٦٠م ، ص١٢٨ .

٦١ـ الدينوري ، المصدر نفسه ، ص ١٢٨
الطبري ، تاريخ ، جـ٤ ، ص ١٧ ، ص ١٩
٦٢ـ البلاذري ، فتوح ، ص ٣٧٨
وانظر : ص٤٤٨ من المصدر نفسه الذي يفيد امكانية رجال الادارة في التلاعب .
وانظر : العلي : التنظيمات ، ص ٢٣٠ ـ ٢٣١ حيث يقدم العديد من الحالات التي تشير الى ابتزاز الولاة للاموال من الغنائم وبيعها ومبادلتها والتي قد تصل الى الملايين .
٦٣ ـ ابن عبد ربه ، احمد بن محمد بن عبدربه الاندلسي (ت ٣٢٨ هـ)
ـ العقد الفريد ، تحقيق : احمد امين وزميليه ، لجنة التاليف والترجمة والنشر ، ٧ج ، القاهرة ١٩٦٥ ، جـ١ ، ص٤٦ .
وانظر : الطبري ، تاريخ ، جـ٤ ، ص ٢٢٠
٦٤ـ ابو يوسف ، الخراج ، ص ١٣٥
٦٥ـ ابن ادم ، يحيى بن ادم القرشي (ت ٢٠٣ هـ)
ـ كتاب الخراج ، تحقيق : احمد محمد شاكر ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٧٩م ، ص ١٧٣
٦٦ـ ابن زنجوية ، حميد (ت ٢٥١ هـ)
ـ كتاب الاموال ، تحقيق : شاكر ذيب فياض ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية ، ط١ ، السعودية ١٩٨٦ ، جـ١ ، ص ١٣٣
٦٧ـ ابو يوسف ، الخراج ، ص ١٣٧
٦٨ـ ابن قدامة ، المقدسي (ت ٦٢٠هـ)
ـ المغني ، دار المنار ، ٩ج ، ١٣٦٧هـ ، جـ٨ ، ص٥٢٢ .
٦٩ـ العلي ، التنظيمات ... ص ٢١٩
٧٠ـ الدينوري ، الاخبار الطوال ، ص ١٣٨
ابن الاثير ، عز الدين ابي الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني (ت ٦٣٠ هـ)
ـ الكامل في التاريخ ، دار صادر ـ ١٢ج ـ بيروت ١٩٦٥ ـ ١٩٦٦ ، جـ٣ ، ص ١٦
٧١ ـ ابن سلام ، الاموال ، ص٢٥٩ ـ ٢٦٠ .
٧٢ـ المصدر نفسه ، نفس المكان

٧٣ـ مالك بن انس (ت ١٧٩ هـ)
ـ الموطأ ، تحقيق فاروق سعد ، دار الافاق الجديدة ، ط١ بيروت ١٩٧٩ ، ص ٥٧٤ ـ ٥٧٥

٧٤ـ ابن عبدالحكم ، ابو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله (ت ٢٤٢هـ)
ـ فتوح مصر واخبارها ، طبعة ليدن ، ١٩٢٠م ، ص ١٦٦
وانظر : اليعقوبي ، تاريخ ، جـ٢ ، ص ١٧٧

٧٥ـ الطبري ، تاريخ ، جـ٤ ، ص ٢٢

٧٦ـ ابن سلام ،: الاموال ، ص ٢٦٩
البلاذري ، فتوح ، ص ٢٢١
الطبري ، المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ٢٢٠

٧٧ـ ابن سلام ، الاموال ، ص ٣١٠

٧٨ـ الطبري ، المصدر السابق ، جـ٣ ، ص ٣٥٢

٧٩ـ المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ٦٥

٨٠ـ ابن عبدالحكم ،
ـ فتوح افريقيا والاندلس ، تحقيق : عبدالله انيس الطباع ، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٦٤ ، ص ٤٨
ويلاحظ في الموضع نفسه ، الضرب للفارس بسهم ولفرسه بسهمين وهو متابعة لاجراء نبوي .

٨١ـ المصدر نفسه ، ص ٣٨

٨٢ـ المصدر نفسه ، ص ٤٩

٨٣ـ ابن سعد ، الطبقات ، جـ٣ ق٢ ، ص ١٢٤

٨٤ـ انظـــر :
ابن قتيبة ، ابو محمد عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ)
ـ الامامة والسياسة (منسوب الى ابن قتيبة) مطبعة مصطفى لبابي الحلبي ، ٢ج ، ط١ ، القاهـــرة ١٩٣٧ ، جـ١ ، ص ٢٧ (واعتمـــدت ط٢ ، القاهرة ١٩٥٧)
ابن عبدالحكم ، فتوح مصر واخبارها ، ص ٩٢
ابن شبة ، تاريخ المدينة المنورة ، جـ١ ، ص٣٠٥
البلاذري ، فتوح ، ص ١٤٧ ، ص ٢٢٥ ، ص ٤٢١
خليفة بن خياط ، تاريـخ ، ص ١١٦ ، ص ١١٩ ، ص ١٣٥ ، ص ١٣٧ ـ ١٣٨ ، ص ١٤٠ ، ص ١٧٣ .

وانظر : العلي ، التنظيمات ، ص ١٨٠
٨٥ـ ابن شبة ، المصدر نفسه ، جـ٢ ، ص ٧٤٦
٨٦ـ المصدر نفسه ، جـ٢ ، ص ٧٤٧
٨٧ـ الكيني ، محمد بن يعقوب بن اسحق
ـ كتاب الكافي ، ٨ج ، تحقيق : علي اكبر الجعفري ، ط٢ ، طهـــــران ، ١٣٧٧ ـ ١٣٨٩ هـ ، جـ٥ ، ص ٣١٨
٨٨ـ الاصفهاني ، ابو نعيم احمد بن عبدالله (ت ٤٣٠ هـ)
ـ حلية الاولياء وطبقات الأصفياء ، المكتبـة السلفية ، ١٠ج ، القاهـرة بـلا تاريخ جـ١ ، ص ٩٠
السرخسي ، محمد بن ابي سهل
ـ المبسوط ، ٣٠ج ، القاهرة ١٣٢٤ هـ ـ جـ٢٥ ، ص ٣
٨٩ـ جودة ، جمال
ـ الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية للموالي في صدر الاسلام ، دار البشير ، الاردن ، ١٩٨٩ ، ص ١١٢
٩٠ـ انظـــــر :
ـ مالك ، الموطأ ، ص ٥٧٤ ـ ٥٧٥
ـ البـلاذري ، انســاب الاشراف ، جـ٥ ، تحقيق : جواتين ، مكتبة المثنى ـ بغداد (اوفست عن طبعة القدس ١٩٣٦م) ، ص ٣٩ ، ص ٥٨
ـ ابن سعد ، الطبقات ، جـ٣ ق١ ، ص ٤١ ، ص ٢٦٠ ، ص ٢١٨
ـ الطبري ، تاريخ ، جـ٤ ، ص ٢٢١ ، ص ٢٥٢ ، ص ٤٠٤
٩١ـ البلاذري ، فتوح ، ص ١١٢
٩٢ـ انظـــر :
ـ مالك ، المدونة ، المدونة ، ١٦ج ، في ستة مجلدات ، طبعة ساسي ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٢٣هـ ـ جـ٤ ، ص٦١ .
ـ ابو حنيفة ، النعمان بن ثابت (ت ١٥٠ هـ)
جامع المسانيد ، ٢ج ، حيدر اباد ١٣٣٢هـ ، جـ٢ ، ص١٩
السرقسي ، المبسوط ، جـ٢٢، ص١٨ ـ ١٩ .
٩١ـ انظر عن حجم الغنائم في العصر الاموي :
ابن اعثم ، كتاب الفتوح ، جـ٧ ، ص ٢٢١ ـ ٢٢٢ ، ص ٢٢٣
ابن قتيبة ، الامامة والسياسة ، جـ٢ ، ص ٦٣ ، ٦٤ ، ص ٦٧ ، ص ٧٠، ص٨٦
ابن عبدالحكم ، فتوح افريقيا والاندلس ، ص ٦٩ ، ص ٧٦ ـ ٧٧

٩٤ـ شعبان ، صدر الاسلام والدولة الاموية ، ص ١٣٢
٩٥ ـ مالك ، المدونة ، جـ١٠ ، ص٣٥٣ ، جـ١٢ ، ص٩٤
ابن قتيبة ، المصدر السابق ، جـ٢ ، ص ٩٩
الاصفهاني ، ابو الفرج علي بن الحسين (ت ٣٥٦ هـ)
ـ الاغاني ، جـ١ ـ جـ١٦ طبعة دار الكتب ، القاهرة ، ١٩٣٠ فما بعد
جـ١٧ ـ جـ٢٤ طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٦٩ فما بعد ،
جـ١ ، ص ٣٤٤ ـ ٣٤٥
الجاحظ ، ابو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ هـ)
ـ رسائل الجاحظ ، تحقيق : عبدالسلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي القاهرة ١٩٦٤ ، جـ٢ ، ص ١٣٣
٩٦ـ الدوري ، عبدالعزيز ، التكوين التاريخي للامة العربية ، ط١ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٨٤ ، ص ٤٢
٩٧ـ المرجع نفسه ، ص ٦٢ ، وانظر :
الدوري ، عبدالعزيز ، الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي ، مجلة المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، العدد ٩ بيروت ١٩٧٩ ، ص ٦٣

٩٨ ـ انظر
مالك ، المدونة ، جـ٩ ، ص٢١٢
الاصفهاني ، الاغاني ، جـ٨ ، ص ٣٢١ ـ ٣٢٢ ، جـ١ ، ص ٤١
ابن سعد ، الطبقات ، جـ٥ ، ص ٢٢٢
٩٩ـ العلي ، التنظيمات ... ص ٢٦٥
١٠٠ـ الطبري ، تاريخ ، جـ٦ ، ص ٣٢٠
١٠١ـ ابن حبيب ، ابو جعفر محمد بن امية (ت ٢٤٥ هـ)
المحبر ، تحقيق ، ايلزة ليختن شنيتر ، المكتب التجاري ، بيروت ، ص٣٤٢
١٠٢ـ المبرد ، محمد بن يزيد (ت ٢٨٥ هـ)
ـ الكامل في الادب ، ٤ج ، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم وزميله ، القاهرة ١٩٥٦ ، جـ١ ، ص ٣٥٥
١٠٣ـ جودة ، جمال ، الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية للموالي في صدر الاسلام ، ص ١١٣

١٠٤ـ المرجع نفسه ، ص ١١٧
١٠٥ـ البلاذري ، انساب الاشراف ، ق٤ ، جـ١ ، تحقيق : احسان عباس ، المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٧٨ ، ص١٣٠ .
١٠٦ـ مالك ، الموطأ ، ص ٥٣٥
١٠٧ـ ابن قتيبة ، الامانة والسياسة ، جـ٢ ، ص ٧٨ .
١٠٨ـ ابن عبدالحكم ، فتوح افريقيا والاندلس ، ص ٧٣
١٠٩ـ ابن اعثم الكوفي ، كتاب الفتوح ، جـ٧ ، ص ٢٢١ ـ ٢٢٢
وانظر : الطبري ، تاريخ ، جـ٦ ، ص ٤٣٢
١١٠ـ ابن سعد ، الطبقات ، ج٤ ق١ ، ص ١٢٠ ، الطبري ، المصدر نفسه ، جـ٦ ، ص ٢٣٣
١١١ـ الطبري ، المصدر نفسه ، جـ٧ ، ص ١٤٩
وانظر : جودة ، جمال ، الاوضاع ... ص ١١٢ .
١١٢ـ الطبري ، المصدر نفسه ، جـ٧ ، نفس المكان .
١١٣ـ انظر : الحربي ، ابو اسحاق (ت ٢٨٥ هـ)
ـ كتاب المناسك واماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة ، تحقيق : حمد الجاسر ، منشورات دار اليمامة ، الرياض ١٣٨٩ هـ ، ص ٦٤٣ ، ٦٤٧ ، ٦٤٩ ، ٦٥٣ والعلي ، صالح احمد ،
ـ طرق المواصلات القديمة في بلاد العرب ، مجلة العرب ، جـ١١ ، الرياض ١٩٦٨ ، ص ٩٧٢
١١٤ـ الاصفهاني ، الاغاني ، جـ١٥ ، ص ٥
١١٥ـ البلاذري ، انساب الاشراف ، جـ٥ ، ص ١١٢
١١٦ـ الاصفهاني ، المصدر السابق ، ج١ ، ص ٣٩٥
وانظر : شعبان ، محمد عبدالحي .
ـ الثورة العباسية ، ترجمة : عبدالحميد حسيب القيسي ، دار الدراسات الخليجية ـ ط١ ـ ابو ظبي ، اذ يقول في ص ٩٧ ـ ٩٨ :
« ان العرب ـ دانوا من بعض رجال السغد وتجارهم في مرو ـ للتجهيز لحملة ٧٧ هـ لغزو ما وراء النهر ـ مؤكدا ان هذا يحفظ مصالح التجار في دفع الضرائب المفروضة عليهم في حدود الخمسة بالمائة كما هي في ديار السلام ولا ترتفع الى العشرة بالمائة كما هي في دار الحرب ، وبهذا يستمر انتعاش التجارة بين ما وراء النهر ومرو » .

١١٧ـ انظـــــر :
ـ ابن سعد ، الطبقات ، جـ٤ ق٢ ، ص١٢٢
ـ السرخسي ، المبسوط ، جـ١٤ ، ص ٣٧
ـ الاصفهاني ، الاغاني ، جـ١ ، ص ٣٣ ، جـ٤ ، ص ٣٧٢
ـ البلاذري ، انساب الاشراف ، جـ٤ ، ق٢ ، ص١٣٢ ـ ١٣٣
ـ مالك ، المدونة ، جـ٨ ، ص ٣٩٦ ، جـ٩ ، ص ٢٩٢

١١٨ـ للتوسع ، انظـــر :
البطاينة ، محمد ضيف الله ، مالية الدولة الاسلامية في خلافة معاويـــة بن ابي سفيان ، المجلة العربية للعلوم الانسانية ـ جامعة الكويـــت ـ العدد ٢٧ ـ مجلد ٧ ـ ١٩٨٧ ، ص ١٣٩ .

١١٩ـ حسين ، فالح ، العشور وضرائب التجارة في صدر الاسلام ـ مجلـــة دراسات تاريخية ـ تصدر عن جامعة دمشق ـ العدد ٢٩ ـ ١٩٨٨/٣٠ ، ص ٣٧

١٢٠ـ المدونة ، جـ١ ، ص٢٨١

١٢١ـ ابن عبدالحكم ،
سيرة عمر بن عبدالعزيز ، تحقيق :احمد عبيد ـ بيروت ١٩٦٧م ـ ص ٩٩

١٢٢ـ ابن زنجوية ، الاموال ، جـ٣ ، ص ٩٢٧

١٢٣ـ ابن سعد ، الطبقات ، جـ٥ ، ص ٢٥٤

١٢٤ـ المصدر نفسه ، ص ٣٠٩

١٢٥ـ ابن اعثم ، كتاب الفتوح ، جـ٦ ، ص ٢٩٧

١٢٦ـ ابن عبدالحكم ، فتوح افريقيا والاندلس ، ص ٨١

١٢٧ـ المصدر نفسه ، ص ٨١

١٢٨ـ ابن قتيبة ، الامانة والسياسة ، جـ٢ ، ص ٨٣
وانظـــر : ص ١٠٢
وانظر ايضا : ابن عبدالحكم ، المصدر نفسه ، ص ٩٣ ـ ٩٤

١٢٩ـ ابن زنجويه ، الاموال ، جـ٢ ، ص ٧١٥ ـ ٧١٦

١٣٠ـ الطبري ، تاريخ ، جـ٥ ، ص ٢٥١ ـ ٢٥٢

١٣١ـ محمد عبدالحي ، شعبان ، الثورة العباسية ، ص١٧٤

١٣٢ـ ابن عبدالحكم ، فتوح افريقيا والاندلس ، ص ٧٨

١٣٣ـ المصدر نفسه ، ص ٧٩ ـ ٨٠

١٣٤ـ الشيباني ، صرف كتاب السير الكبير ، جـ٤ ، ص١٢٠٦

١٣٥ــ المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص١٢٠٢ .
١٣٦ــ الذهبي ، ابو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ)
ــ مناقب الامام ابي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن ، تحقيق: محمد زاهد الكوثري وزميله ــ نشر لجنة أحياء المعارف النعمانية ــ حيدر اباد ــ الدكيه ــ ط٣ بيروت ١٤٠٨ هـ ، ص ٧٩ .
ومن المهم ان نشير الى ان الشيباني قد توفي عام ١٧٩ هـ .
١٣٧ــ شرح كتاب السير الكبير ، جـ٤ ، ص١١٨١ ، بينما يضرب له بسهم ان قاتل ، جـ٤ ، ص ١٢٧٨
١٣٨ــ المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ١٨٢
١٣٧ــ المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ١١٧٧
١٣٨ــ المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ١١٧٩
١٣٩ــ المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ١٢٠١
١٤٠ــ المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ١١٨٧
١٤١ــ المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ١٢٧٨
١٤٢ــ المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ١١٧٤
١٤٣ــ المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ١٥٧٢
١٤٤ــ المصدر نفسه ، نفس المكان
١٤٥ــ المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ١٢٤٢
١٤٦ــ المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ١٥٧٢
١٤٧ــ المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ١٢٧٧
١٤٨ــ المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ١٢١٣
١٤٩ــ المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ١٢٣٨
١٥٠ــ المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ١١٢٣
١٥١ــ المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ١١٢٧
١٥٢ــ المصدر نفسه ، جـ٤ ، ص ١١٤٥ ، وص ١١٤٢ ــ ١١٤٣
١٥٣ــ الدوري ، عبدالعزيز ، التكوين التاريخي للامة العربية ، ص ٩٧

فلسفة التربية عند الامام الغزالي

د . ماهر اسماعيل الجعفري
استاذ فلسفة التربية المساعد

حياته : (٤٥٠ ــ ٥٠٥ هـ)   (١٠٥٨ ــ ١١١١ م)

ولد الغزّالي بطوس من أب كان يغزل الصوف ، وقبل وفاته وصّى به وبأخيه احمد الى صديق متصوف احسن اليهما وقبل تعليمهما وادخلهما مدرسة فكان هو سبب تقدمهما وعلو درجتهما وقد لقب ابو حامد بألقاب عدة منها : حجة الاسلام ، وحجة الدين ، وزين الدين ، والعالم الاوحد ، ومفتي الامة ، وجامع اشتات العلوم ، وامام أئمة الدين[1] .

تلقى الفقه على يد احمد بن محمد الراذكاني الطوسي وعلى يد يوسف النساج والشيخ ابو القاسم الجرجاني والشيخ الجويني (×) والامام أبي علي محمد الطوسي استاذ الغزالي في التصوف وتلقى الحديث على يد كل من ابي سهل المروزي والحاكم ابي الفتح الطوسي وعبدالله الخواري ومحمد ابن يحيى المروزني ونصر ابن ابراهيم المقدسي وعمر الدهستاني[2] .

احبّ الغزّالي التعليم والعلم وهو يحكي رحلته العلمية فيقول : « طلبنا العلم لغير الله فأبى ان يكون الا لله » ويقول « وكان التعطش الى درك حقائق الامور دأبي وديدني من اول امري وريعان عمري غريزة وفطرة من الله وضعتها

---

١ ــ الحموي ، معجم البلدان ، ج٣ ، ص ٦١ ، السبكي ، الطبقات ، ج٤ ص ١٠١ ، انظر الاعسم ، الفيلسوف الغزالي ص ٢٩ ــ ٣٠ .

٢ ــ ابن الاثير ، الكامل في التاريخ الجزء الثالث ، ص ٢ ، السبكي ، الطبقات ج٤ ، ص ٢٠٢ ، انظر سليمان دنيا الحقيقة ، ص ٩١ ــ ١٢٠ ، انظر الشرباصي الغزالي ص ٣٢ .

(×) درس المنطق وعالم الكلام على يد امام الحرمين والف في هذه الرحلة كتاب المنخول فقال له الجوني « دفنتني وانا حي اهلا صبرت حتى اموت ؟ » انظر عبدالكريم عثمان ، سيرة الغزالي ، ص ٥٩ .

جبلتي لا بأختياري وحيلتي حتى انحلت عني رابطة التقليد وانكسرت على العقائد الموروثة على قرب عهد من الصبا ... »[٣] .

برع الغزالي في الجدل والمنطق وتفقه في اصول الدين ولكن لم يجد بغيته في ذلك فأتنهج طريق الصوفية وبذلك يقول « لم يستطع طالب الحق اليقيني التحدد بحدود القناعات الرسمية ولم يجد بغيته في علم الكلام ولا الفلسفة ولا المذاهب الباطنية وانتهج طريق المتصوفة بعيدا عن المنصب الرسمي والجاه والمغريات ، لقد ساح الارض ملتمسا الفيض الروح العلوي »[٤].

لقد تميز عصر الغزالي ـ عصر السلاجقة ـ بتعاظم دعاوي الباطنية واشتداد ساعد التصوف والمتصوفة . لقد كان عصرا من اروع العصور في الجدل والنقاش ولخص رمضانوف هذا العصر بما يأتي :[٥]

١ ـ أنشأ المدارس وحلقات الجدل والايغال في انشائها وتكثيرها وهي مدارس خاصة ... تبشيرية .. ودعائية للمذاهب الدينية والسياسية للقائمين عليها .. منها النظامية .

٢ ـ ارستقراطية العلم فكانوا لا يريدون ان يشيع العلم بما فيه العلم الديني بين العلوم .

٣ ـ اثقل السلاجقة كواهل الناس بالضرائب ... وقد تصدى لها رجال الدين والمصلحون ومنهم الغزالي لانها لا تتفق وما جاء به الدين الاسلامي .

٤ ـ لم يفرض السلاجقة نفوذهم الفكري والثقافي .

---

٣ ـ الغزالي ، المنقذ من الضلال ، ص ٦٧ ـ ٦٨ .

٤ ـ رمضانوف ، الغزالي ، مجلة المورد ، العدد الرابع مجلد ٩ سنة ١٩٨١ ، ص ٣٥٨ .

٥ ـ رمضانوف المصدر السابق ، ص ٣٥٦ ـ ٣٥٧ .

والباحث يرى ان عصر الغزّالي كان مشحونا باعمال الشغب والنهب وكثرة الفتن المذهبية واصطراع علم الكلام والصوفية ... اذ تحول علم الكلام من جدال ديني نظري الى نزاع سياسي عملي . وساد في المجتمع نوعان من التصوف هما المعتدل الذي يؤكد الجانب الروحي في الافراد والجماعات وتهذيب النفس وضبط سلوكها ، وما خلفه المتصوفة من ادب جميل ومن هذا النوع الامام الغزّالي . اما التصوف المتطرف الذي يعنى بتفسير العالم الطبيعي والعالم الماورائي ، تفسيرا رمزيا شخصيا مع قلة المبالاة بالذي تواضع عليه رجال الفكر ورجال الدين في ذلك ومنهم الحلاج . كما انتشر القتل والنهب والتدمير والاغتيال السياسي بدأ باغتيال الوزير نظام الملك(٦) .

ويصف الغزّالي مجتمع عصره ـ العباسي السلجوقي ـ فيقول : « ان علة المجتمع تكمن في بعض علمائه الذين استحوذ على اكثرهم الشيطان واستهواهم الطغيان واصبح كل واحد يعاجل حظه ، فصار يرى المعروف منكرا ، والمنكر معروفا حتى ظل علم الدين مندرسا ومنار الهدى في منطقة الارض منطمسا ... »(٧) .

ولكن العلماء الذين هم ورثة الانبياء يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقلّة مبالاتهم بسطوة السلاطين ، لكنهم اتكلوا على فضل الله تعالى ان يحرسهم ، ورضوا بحكم الله تعالى ان يرزقهم الشهادة ، فلما اخلصوا لله النية اثر كلامهم في القلوب القاسية فلينها وازال قساوتها (٨) .

ان هذا الموقف يدل على صمود العلماء بوجه التخريب والمنكر وشجاعتهم في الذود عن حياض الحق والعدل . وهذا عكس ما كان سائدا في عصر الغزّالي فيضفه بقوله « واما الان فقد قيدت الاطماع السن العلماء فسكتوا ، وان

---

٦ ـ عمر فروخ ، الفلسفة العربية ، ص ١٧٨ ـ ١٨٤ .
٧ ـ الغزالي ، احياء علوم الدين ، كتاب الشعب ، القاهرة ، ج١ ، ص ٢ .
٨ ـ المصدر السابق ، ج٣ ، ص ١٢ .

تكلموا لم تساعد اقوالهم احوالهم ، فلم ينجحوا ، ولو حق العلم لافلحوا[٩] .

وباعتبار الامام الغزالي مصلحا وداعية للاصلاح وقف ضد الجدل من اجل الجدل ، والتكفير والتحريم بين الفرق الدينية وكان لا يريد اشتعال الفتنة الدينية بين عوام الناس خاصة والامة معرضة للغزاة من الاوربيين الصليبيين وهم على الابواب ... ويرى الامام ان كل اصلاح يجب ان يمر من خلال الاصلاح الديني لذا وجه نقده للواقع الاجتماعي والاقتصادي ودعا الى الاصلاح الديني اولا ، ليتم اصلاح المجالات الاخرى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية .

اعتمد الغزّالي منهجا يقوم على الشك طريقا الى اليقين فآمن بالاجتهاد ورفض التقليد واكد حرية الرأي والنظر فيقول : « وطلب الحق بطريق النظر لتكون صاحب مذهب ولا تكون في صورة اعمى تقلد قائدا ... »[١٠] .

واعطى للعقل قدرته على الاجتهاد الحر والحكم للوصول الى يقين الحقيقة المعتمدة[١١] .

وقد فرق الامام الغزّالي بين الدين والعلم باعتبار ان العلم يتخذ الطبيعة مجالا له وعقلا مدركا له اما الدين فيتخذ ما وراء الطبيعة مجالا له والالهام والحدس مدركا له ويرى ايضا ان الدين ينبع ويفيض من القلب ويبتهج الايمان اما العلم فانه يعتمد المنطق والقياس ويقوم على التجربة والمبدأ التجريبي ، وفرق ايضا بين العقل والدين (الشرع) ويرى ان هناك ما يعلم بدليل العقل دون النقل وما تعلم بالنقل (الشرع) دون العقل ، وما يعلم بهما كليهما ، ويقول العقل مع الشرع نور على نور[١٢] . وهو يربط بكل مشروعية بين العلم والعمل وبذلك يقول « لما كانت السعادة التي هي مطلوب الاولين

---

٩ ـ المصدر السابق ، ج١ ، ص ٤٠ .

١٠ ـ الغزالي ، ميزان العمل ، ص١٥٩ .

١١ـ الغزالي ، المنقذ من الضلال ، ص ١٦٩ .

١٢ـ الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ، ص ٧٧ ـ ٧٨ .

والاخرين لا تنال الا بالعلم والعمل .... وان لا طريق الى السعادة الا بالعلم والعمل ، وبين العلم وطريق تحصيله والعمل المسعد وطريقه »[١٣] .

خرج الغزّالي من نيسابور بعد وفاة الامام الجويني وذهب الى العسكر، وقصد نظام الملك فاعجب به وعرفه على العلماء ، وناظر الكثير منهم واظهر تفوقا وبراعة ، ففوضه التدريس بمدرسة النظامية في بغداد ٤٨٤ هـ/١٠٩١م ، ولكن اغتيال نظام الملك ترك في نفس الغزّالي اثرا عميقا من الحزن على نظام الملك ونقمة على من قتلوه اضافة الى زهده الذي جعله يغادر بغداد الى دمشق وبيت المقدس وخلا الى نفسه خلوة روحية دامت عشر سنوات بسبب صراع حاد بين شهوات الدنيا ودواعي الاخرة دامت قريبا من ستة اشهر وصولا الى حد الاضطرار . فيقول « ثم لاحظت احوالي ، فاذا انا منغمس في العلائق ،وقد احدقت بي من الجوانب ، ولاحظت اعمالي .. واحسنها التدريس والتعليم.. فاذا انا فيه مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة » [١٤].

ويصف الامام الغزّالي ازمته ومعاناته وتيقنه بانه على شفا جرف هاو فيقول « اذ اقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس . فكنت اجاهد نفسي ان ادرس يوما واحدا تطيبا للقلوب المختلفة الى فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة ولا استطيعها البته ، حتى اورثت هذه العقلة في اللسان حزنا في القلب ، بطلت معه قوة الهضم ومرارة الطعام والشراب ... وتعدى الى ضعف القوى حتى قطع الاطباء طمعهم من العلاج وقالوا (هذا امر نزل بالقلب ومنه سرى الى المزاج فلا سبيل اليه بالعلاج الا ان يتراوح السر عن الهم الملم »[١٥] وقبل سنوات من وفاته غادر نيسابور الى طوس ، فبنى مدرسة للمشتغلين بالعلم (وخانقاه) للصوفية وقضى بقية ايامه بختم القرآن وقراءة الحديث

١٣ـ الغزالي ، ميزان العمل ،المقدمة

١٤ـ الغزالي ، المنقذ من الضلال ، ص ١٢١ .

١٥ـ الغزالي ، المصدر السابق ، ص ١٣١ .

وانشغاله بالوعظ والتدريس حتى وافاه الاجل يوم الاثنين ١٤ جمادى الاخرة (٥٠٥ هـ) المصادف كانون الثاني (١١١١م) ودفن في مقبرة الطابران بطوس واصبح قبره مزارا[١٦] .

كتبه (x)

بدأ الغزالي في فروع الفقه واصوله وفي مسائل الخلاف وفي الجدل ، منذ صباه ، واستمر في التأليف الى اخر سنة من حياته . فمن كتبه :ـ

- مقاصد الفلاسفة (٤٨٧ هـ) : لما سئل الغزالي كتابا في الرد على الفلاسفة قال : ليس في الامكان ولا من الانصاف ان يرد الانسان على مذهب قبل عرضه وتوضيحه ، ومن اجل ذلك وضع كتاب مقاصد الفلاسفة لحكاية مقاصد الفلاسفة (من علومهم الطبيعية والالهية من غير تمييز بين الحق منها والباطل غير ان الغزالي خالف احيانا ما شرطه على نفسه وكان يقول مثلا : (واما الالهيات فاكثر عقائدهم فيها على غير الحق والصواب فيها نادرة) .
- المستظهري (٤٨٨ هـ) ويسمى ايضا (فضائح الباطنية) ورأيهم في الامام المعصوم . ثم كفرهم . ألفه تلبية لرغبة الخليفة المستظهر .
- الاقتصاد في الاعتقاد (٤٨٨ هـ) وهو بحث موجز معتدل في علم الكلام (يبدو انه تأثر في تأليفه بكتاب الاشعري : (استحسان الخوض في علم الكلام) ويعني بالاقتصاد (الاعتدال) موقفا وسطا بين الذين جحدوا على التقليد والذين اتبعوا ظاهر الشرع بلا تفكير وبين المتفلسفين الذين تطرفوا في الاراء والتأويلات حتى ابتعدوا عن الدين او تركوه .

١٦ـ السبكي الطبقات ج٤ ص ١٠١ الاعسم الفيلسوف الغزالي ، ص ٤٧ ، ١٢٨ ، وسليمان دنيا الحقيقة في نظر الغزالي ، ص ٢٢ .

x يذكر سعيد باسيل ان الغزالي ضرب الرقم القياسي بين فلاسفة العرب بغزارة المادة وكثرة الانتاج ص ١٨ .

- تهافت الفلاسفة (٤٨٨ هـ) رد الغزّالي فيه على الفلاسفة نفسهم واراد به تسويد صفحتهم عند العامة وتهديم فلسفتهم نفسها وقصد الغزّالي بالتعبير (تهافت الفلاسفة) تناقض الفلاسفة في ادلتهم وقصورهم عن اقامة الادلة المقنعة على صحة ما يزعمون من الاراء ...
- احياء علوم الدين (في فترات بعد سنة ٤٨٨ هـ) اوسع كتبه وادلها على اتجاهه العملي في الحياة وعلى سلوكه الصوفي في العبادة والتفكير والمعاشرة .
- ايها الولد (بعد الاحياء ٥٠١ هـ) ان واحدا من الطلبة المتقدمين لازم الغزّالي ثم اشتغل بالتحصيل (على نفسه) حتى جمع دقائق العلوم . ثم انه كتب الى الغزّالي يسأله عن العلم النافع في الآخرة حتى يتمسك به ويترك ما سواه فكتب اليه الغزّالي هذه الرسالة يخاطبه فيها بقوله « ايها الولد مرة بعد اخرى » ويفتتح الغزّالي الرسالة بقوله : « ان النصح يؤخذ من معدن النبوة ، فان كان قد بلغك منه شيء فأي حاجة لك في نصيحتي ، وان لم يبلغك فماذا حصلت في تلك السنين الماضية ؟ » .
- المنقذ من الضلال (٥٠٢ هـ) وهو عن سيرة حياته .
- المستصفى (اول سنة ٥٠٣ هـ) في علم اصول الفقه .
- الجام العوام عن علم الكلام (بين ٥٠٤ ـ ٥٠٥ هـ) وفيه يؤكد الغزّالي صحة مذهب السلف في ما يتعلق بذات الله وصفاته وافعاله ، ويرد على الحشرية والمجسمة . ويبدو ان الغزّالي قد رجع في هذا الكتاب عما كان قد سمع للعامة به من الخوض في علم الكلام .

من خلال قراءة كتب حجة الاسلام الغزّالي وما كتب عنه يمكن للبحث من رسم مسار اتجاهه الفكري التربوي .

يعد الغزّالي بحق مفكرا عبقريا يتمتع بذكاء يحيط بعلوم الفلاسفة ومقالاتهم . ادرك بعمق واقع المجتمع الذي عاش فيه . كما انه يعتبر علما

من اعلام المنطق والفلسفة الخالصة على الرغم من رده على الفلاسفة كان يقرأ للفلاسفة بوثاقة البراهين وصحة الاراء في فنون العلم الا في الالهيات وانــه استخدم المنطق لنصرة الدين وخوفه الشديد مـن الفلسفة لانها تضـل ذوي الاستعداد العقلي القاصر ويحذر من استغلال الخصوم للفلسـفة • ويمكـن القول ان الامام الغزّالي لم يستهدف من كل عمله ان يوجد مذهبا دينيـــا ولا نظاما فلسفيا لانه يحسم هذا الامر كون الاسلام هو المذهب الصحيـح والنظام الوحيد في الحياة وفي التفكير • ويؤكد ان هدفه الاول هو الدفاع عن الاسلام في وجه الحركات الدينية والسياسية ، وان يحمي العامة مـن التفرقة وراء الفرق الدينية فيضعف ايمانهم بالدين وتمسكهم باوامره • وناقش الغزّالي اقسام الفلسفة فوجدها حسب الغاية التي يدرس الفلسفة من اجلها ستة اقسام: هي العلوم التي لم تتعلق بالدين نفيا او اثباتا ولا توجب في القائل بها ايمانـا او كفرا منها : العلوم الرياضية والطبيعيـة والمنطقية فهي علوم تتعلق بالادلـة والبراهين ، ثم النظر في الاعداد والمقادير ، ثم البحث في الاجسام المفـردة والمركبة • اما العلوم السياسية والخلقية فهي مأخوذة من كتب الله المنزلة علـى الانبياء ومن كلام الصوفية مع بعض اراء الفلاسفة •

لذا وجب التمييز بين ما هو صحيح وما هو فاسد ويستحسن منع جمهور الناس منها لانهم لا يستطيعون ان يفرقوا بين ما هو ضـار وما هو فاسـد وما هو نافع •

ويرى الغزّالي ان اغاليط الفلاسفة في علوم الالهيات ، وان كل ما تنطوي عليه الالهيات راجع الى الله وحده : فالله موجود ولا علة لوجـوده ، والله ذات وله صات كلها قديمة ، وان الملائكة حـق واللوح المحفوظ حق ، والنبوة مـن عند الله والانبياء يؤيدون بالمعجزات •

ان تراث الغزّالي الفكري يدل على براعته البالغة في الدين وفي الفلسفة، ويعد علما من اعلام التصوف ومتمكنا من فلسفة ما وراء الطبيعة والفلسـفة الاجتماعية •

وتتجلى اهمية البحث هذا بما يأتي :

اولا : ان تراثنا يحمل في طياته الرؤية الثقافية الخاصة والمتميزة للامة العربية ، واهتمامنا بالمستقبل التربوي العربي يزيد من اهمية هذا التراث، واهمية العودة اليه وتمثله موضوعيا وخلاّقاً وتراثنا التربوي هو معين اصالتنا التي تضمن لنا الاستمرار والتواصل والتميز وكل ذلك يعين على دراسة قضايانا التربوية المعاصرة .

ثانيا : باعتبار الامام الغزالي واحداً منأئمة الفكر التربوي العربي الاسلامي وهو جدير بالنظر والتأمل . فالغزالي فيلسوف ومعلم ومربي سبر غور الفكر الانساني لمن سبقوه او عاصروه واجتهد في الوجود والمعرفة والقيم والطبيعة الانسانية .

ثالثا : كون الغزالي اتخذ من التربية والتعليم ميدانا لنشر نظرياته في الحياة الدنيا والاخرة .

رابعا : لان موضوع الغزالي موضوع تراثي فيه من الادلة على ما خلفته الاجيال السابقة في الميادين الفكرية والثقافية والدينية والعلمية والعمرانية التي طبعتها الامة العربية .

خامسا : ان اية تربية عربية صحيحية معاصرة لا يمكن ان تقوم على قيم ومفاهيم ومبادىء خارجية ليس لها في تاريخ الامة جذور فالحديث قائم ابدا على التراث القديم .

هدف البحث

يهدف البحث الحالي الى معرفة فلسفة التربية عند الامام الغزالي وذلك من خلال الاسئلة الاتية :ـ

١ ـ ما فلسفته في الوجود والمعرفة والقيم والطبيعة الانسانية ؟

٢ ـ ما التربية عنده وما اهدافها وخصائصها ؟

٣ ـ ما مكونات العملية التربوية ؟

ان رواد الفكر التربوي في المشرق العربي قد حلّقوا في الاجتهادوالابداع من خلال المناظرات والمناقشات وتعدد الاراء والاخذ بالنظر والتطبيق وقد اولى هؤلاء الرواد اهتماما تفصيليا متميزا بالمراحل الدراسية العليا من التعليم ومكونات العملية التعليمية ، فأن اهل المشرق على الجملة ارسخ في صناعة تعليم العلم وفي سائر الصنائع(١٧) •

وقد تميزت المدرسة الشرقية بأزدهار حركة البحث والتأليف والترجمة وسعة الافق ، وعدم الوقوف عند حدود جمع المعلومات ونقلها وتداولها من غير تمحيص او اصدار احكام بشأنها ، واستخلاص الافكار الجديدة المستحدثة منها ، لذا فأن دور بيوت العلم والحكمة والمدارس الرسمية ظهرت ونمت وتطورت في الشرق واكتسبت مكانتها في الاشراف على الثقافة العربية الاسلامية واثرائها(١٨) •

ان اول ما هدف اليه الامام الغزالي هو ان يقيم ايمانه على اسس ثابتة ليصبح قادرا على درك حقائق ما يؤمن به ومعرفتها ، وقد اخضع كباحث صادق عن معنى الحقيقة عمليات تفكيره وكل ما تعلمه من علم او مرّ به من تجارب في حياته الى اكثر الامتحانات دقة وصراحة •

ويتبين لنا من تفكيره الموثق في كتبه انه يقع في عدد من الميادين وان هناك ترابطا عضويا بينها ، فهناك نظريته في الميتافيزيقيا التي تعرض وحدة الاشياء وكلها في التوحيد المطلق ، ويرى الغزالي : ان الوجود المطلق هو الوجود الحادث الذي ينشطر الى شطرين عالم الشهادة (المادي) ويتحقق الاتصال به بالعقل والحواس وعالم الغيب الذي يتحقق الاتصال به بالكشف(١٩) وحدد خصائص الوجود بالتغير المنتظم ، اي البحث عن الاسباب والقوانين التي

١٧ــ ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٤٣٢ •
١٨ــ محمد رضا الشبيبي ، التربية الاسلامية ، ص ٦ •
١٩ــ الغزالي ، احياء علوم الدين ، ج١ ، ص ١١٢ •

تحكم التغير[٢٠] ويرى ان السببية (فطرة الوجود) اي ان كل شيء يخضع للسببية فهو حادث محدث[٢١] فهو لا يعتقد بالسببية العادية وان جميع الاحداث المادية وغير المادية راجعة الى الله ، ويرى ان السببية تناقض القضاء والقدر[٢٢] ، وقد خص الوجود بالاتصال ، اي اتصال العالم الظاهري بعالم الغيب[٢٣] .

وقال الامام الغزالي في التكامل بين الدنيا والاخرة ، واهمية الدنيا في تحقيق سعادة الاخرة[٢٤] وقال بخلود الروح[٢٥] وخص الوجود بالتراقي في قابلية الانسان لذلك ترقى الروح والعمل سبيل ذلك[٢٦] .

يستنتج الباحث من ذلك ان الغزالي يدعو الى اعلاء شأن العقل واحترامه وان انسانية الانسان تتحق بحكم استعداده الفطري وبمقدار ترقيه في درجات العقل والتفكير ، وان اسباب الترقي هذه داخلية بالفطرة وخارجية بالتربية ، ويرى ايضا ان النفس الانسانية هي وحدها المؤهلة لنيل الترقي من مطالب الجسد وقبول الفيض الالهي ويتحقق ذلك بالتربية .

اما نظريته في المعرفة : فقد كان هدف الامام الغزالي هو لفهم الاخرين طرق الفكر والنظر وتنوير مسالك الاقية والعبر ويؤكد اهمية البحث النظري في تكوين الافكار ، فالطالب اما ان يهتدي الى تصور او الى تصديق والموصل الى التصديق يسمى الحجة فمنه قياس ومنه استقراء[٢٧] ، ان تجربة الغزالي في بحثه عن الحقيقة التي اوصلته الى بعض الاستكشافات الاساسية في علم اصول المعرفة .

٢٠ـ المصدر السابق ، ص ١١٦ .
٢١ـ المصدر السابق ، ص ١١٦ .
٢٢ـ الغزالي ، التهافت ، ص ٢٧٧ .
٢٣ـ الغزالي ، الاحياء ، ج١ ، ص١٩٢ .
٢٤ـ الغزالي ، موعظة المؤمنين ، ص١٥١ .
٢٥ـ الغزالي ، جواهر القرآن ، ص ٢٣ .
٢٦ـ الغزالي ، المقاصد ، ص ٦٢ ـ ٦٣ ، انظر ميزان العمل ، ص ١٩٩ ـ ٢٠٠
٢٧ـ الغزالي ، معيار العلم ، ص ٢٦

ولكنها فقط جانبية بالنسبة الى غاياته لان تحريه عن قوانين التفكير والادراك ما هو الا وسيلة للوصول الى هدفه النهائي وهو الايمان بالله عن طريق معرفته[٢٨] .

وهناك في رأيه طريقان للمعرفة :ــ

الاول : طريق المشاهدة الحسية والتحليل المنطقي الذي يؤدي الى رؤية الاشياء وملاحظتها من الخارج بالالتفاف حولها دون النفاذ الى كنها والسريان في جوهرها .

الثاني : طريق الرؤية الحدسية بالتعاطف القلبي والمشاركة الروحية المؤدية الى الجوهر الصافي والموصلة الى ما سمّاه الغزالي (النفث في الروح) او النور الذي يقذفه الله في الصدر ويخضع الغزالي نظريته في المعرفة للباعث الديني وللفيض الروحي والكشف فيقول : (وثبات باعث الدين تمت الافعال على خلافها تتقاضاه الشهوة فلا يتم ترك الشهوة الا بقوة باعث الدين المضاد لباعث الشهوة)[٢٩] .

وقد اقام منهجا يقوم على الشك ، طريقا الى اليقين فيقول (من لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر عاش في العمى)[٣٠] وطلب المعرفة عند الغزالي هي جبلة فيه وفطرة ليس له فيها حيلة واختيار (وقد كان التعطش الى درك الحقائق ...)[٣١] .

ويمكن للباحث ان يحدد اسباب طلب المعرفة منذ نشأته بما تأتي : ــ

١ ــ طلب الغزالي العلم ليتخذ من التعليم مهنة لتحصيل القوت .

٢ ــ كان يعتبر نفسه صاحب رسالة في بعث الدين واحيائه ومحاربته كل ما يضعف العقيدة والايمان في نفوس الناس من مذاهب وفلسفات .

٢٨ــ د . علي عيسى عثمان ، الانسان عند الغزالي ، ص ٢٨

٢٩ــ الغزالي ، ميزان العمل ، ص ١٥٩

٣٠ــ المصدر السابق ، ص ١٥٩ .

٣١ــ الغزالي ، المنقذ من الضلال ، ص ٦٨ ــ ٦٩

٣ ـ تعطشه الفطري لادراك حقائق الامور فكلما تعمق بالعلوم تحرر من حب الحياة وكلما تحرر من حب الجاه قوي في نفسه التعطش الى ادراك حقائق الامور .

وقد رفض التقليد وآمن بالاجتهاد واكد حرية الرأي وحرية النظر يقول[٣٢]:

خذ ما تراه شيئا سمعت به   في طالع الشمس ما يغنيك عن زحل

واكد معطيات الحواس والاخذ بمبدأ الشك والتجريب وبذلك يقول : اعلم ذلك علما ضروريا لي في مقدمتين احدهما تجريبية والاخرى حسية[٣٣] ولكنه يحذر وينبه الى انه « يجب على المعلم ان يتجنب كل ما يثير الشك في نفوس الضعفاء وخص المرشد على الاقتصار مع العامة على المتداول المألوف »[٣٤] .

وقسم العلوم الى العلوم النظرية ، وهي العلم بالله تعالى وصفاته وملائكته ورسله وكتبه وعجائب النفوس الانسانية والحيوانية ، اما العلوم العملية ، وهي العلم بالنفس ولها اهمية خاصة ومميزة عنده ، وكذلك العلم بكيفية المعيشة ، وعلم سياسة اهل البلد وضبطهم[٣٥] . ويرى ان اكثر الامور النظرية والصنائع العملية استخرجتها نفوس الحكماء بصفاء ذهنهم وقدرة فكرهم وحدة حدسهم[٣٦] . والعلم عنده هو « معرفة الشيء على ما هو به »[٣٧] وان العلم هو السبيل الى القرب من الله ووسيلة الى دار الاخرة وسعادتها وسعادة الدنيا فيقول « ان اصل السعادة في الدنيا والاخرة هو العلم فهو اذن افضل

٣٢ــ الغزالي ، ميزان العمل ، ص ١٥٩

٣٣ــ الغزالي ، القسطاط المستقيم ، ص ١٦ ـ ١٧

٣٤ــ قدري حافظ طوقان ، مقام العقل عند العرب ـ دار القدس بيروت ص ١٦٨ .

٣٥ــ الغزالي ميزان العمل ص ٣٣٥

٣٦ــ الغزالي ، جوهر القرآن ، ص ٣٣

٣٧ــ الغزالي ، الاحياء جـ١ ، ص ٢٩

الاعمال »[٣٨] . وان تحقيق السعادة الابدية بالعلم والعمل ولا يتوصل الى العمل الا بالعلم بكيفية العمل[٣٩] .

وربط العلم بالعمل والاخلاق فيقول : والعلم بلا عمل جنون والعلم بلا خلق لا يكون وفرق بين العلم والايمان فيقول : والعلم فوق الايمان والذوق فوق العلم ، فالذوق وجدان ، والعلم قياس ، والايمان قبول مجرد التقليد وحسن الظن بأهل الوجدان او بأهل العرفان[٤٠] .

ويؤكد الغزالي[٤١] اهمية العلوم العقلية ويرى ان العلوم الشرعية لا تدرك الا بالعلوم العقلية فان العقلية كالادوية للصحة والشرعية كالغذاء ، والنفس المريضة المحرومة من الاغذية تتضرر بالادوية ولا تنتفع بها . وينصح بالعلم لانه (يزيد صاحبه خشية وخوفا ورجاء ، ذلك يحول بينه وبين المعاصي الا الهفوات التي لا ينفك عنها البشر في الفترات) [٤٢] .

ويقرر ان الله سبحانه وتعالى حبب العلوم الى الناس فيقول : (فلولا ان الله حبب علم الفقه والنحو والطب والرياضة الى اخر العلوم في قلوب طوائف من الناس لبقيت هذه العلوم معطلة وتشوش النظام الكلي)[٤٣] .

وحدد ان العلم نوعان : الاول : علم المكاشفة يطلب منه كشف المعلوم فقط . والثاني : علم المعاملة التي كلف العبد العامل البالغ العمل بها ... اعتقاد وفعل وترك[٤٤] وقسم العلوم الى قسمين : ازليات وهي المعارف الثابتة (الالهيات) والمتغيرات اي التي تتباين بتباين الشعوب والبيئات مثل العادات

٣٨ــ الغزالي ، الاحياء جـ١ ، ص ٢
٣٩ــ الغزالي ، الاحياء جـ١ ، ص ١٢
٤٠ــ الغزالي ، اداب الصحبة تحقيق المعيني ص ٩١ انظر مشكاة الانوار ص ٧٨ ومجموعة رسائل الامام الغزالي دار الكتب العلمية ــ بيروت ١٩٨٦ ص ١٥٥ .
٤١ــ رمضانوف ، الغزالي ، ص ٣٦٦
٤٢ــ سرور طه عبدالباقي ، الغزالي ، ص١٠٧ ــ ١١٤
٤٣ــ الغزالي المنقذ من الضلال ، ص ١٢٩
٤٤ــ رمضانوف ، ص ٣٨٧

والاخلاق والعلم عنده نظري وعملي وان يقرن العمل بالعلم ولكن العمل لا يتصور الا بعلم بكيفية العمل وان العلم الذي ليس بعملي كالعلم بالله وصفاته وملائكته ومقصوره)[٤٥] • وقسمها ايضا الى شرعية ، وهي ما استفاد منها الانبياء وهي القرآن والحديث واجماع الامة واثر الصحابة اما العلوم غير الشرعية فهي ما هو محمود مثل الطب والحساب وما هو مذموم مثل السحر والطلسمات والشعوذة والتلبيسات ومنها ما هو مباح مثل الشعر وتواريخ الاخبار وما يجري مجراها[٤٦] فالعلوم الشرعية كلها محمودة وهي من فروض الكفايات ودعا الى الاشتغال بها ومراعاة التدرج •

يقول : (فابتدي بكتاب الله تعالى ثم بسنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ثم بعلم التفسير وسائر علوم القرآن من علم الناسخ والمنسوخ والموصول والمحكم والمتشابه وكذلك في السنة • ثم اشتغل بالفروع وهو علم المذهب من علم الفقه • دون الخلاف ثم باصول الفقه وهكذا الى بقية العلوم على ما يتسع له العمر ويساعد فيه الوقت ولا تستغرق عمرك في فن واحد منها طلبا للاستقصاء هذه ليست مطلوبة بعينها بل لغيرها وكل ما يطلب لغيره فلا ينبغي ان ينسى فيه المطلوب ويستكثر منه[٤٧] ، اما عن العلاقة بين العقل ، فالعقل كالاساس والشرع كالبناء وايضا فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمده ، فما لم يحصل على زيت لم يحصل السراج ، وما لم يكن سراج لم يضيء الزيت)[٤٨] •

ويوحد بين العقل والشرع فيقول (فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من الداخل وهما متعاضدان بل متحدان • ولكون الشرع عقلا من خارج سلب الله تعالى اسم العقل عن الكافر في غير موضع من القرآن نحو قوله (صم بكم

٤٥ـ الغزالي الاحياء ، ج١ ، ص ١٤

٤٦ـ الغزالي ، ميزان العمل ، ص ٣٢٨

٤٧ـ الغزالي ، الاحياء ، ج١ ، ص ١٥ ـ ١٦

٤٨ـ د . محمد عبدالرحمن مرحبا ، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ص ٤٢

عمي فهم لا يعقلون) ولكن العقل شرعا من داخل قال تعالى في صفة العقل (فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله وذلك الدين القيم) ، فسمى العقل دينا ، ولكونهما متحدين قال : نور على نور ، اي نور العقل ونور الشرع ثم يردف قائلا (فالداعي الى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل والمكتفي بمجرد العقل عن القرآن والسنة مغرور فاياك ان تكون مع احد الفريقين وكن جامعا بين الاصليين فان العلوم العقلية كالاغذية والعلوم الشرعية كالادوية[٤٩] ويذهب الغزالي الى ان الحاكم هو الله ، وان العقل ليس من شأنه التحسين او التقبيح ، فلا حكم للافعال قبل ورود السمع)[٥٠] .

وقد جعل لكل من العلم والدين مزايا الخاصة وان النفس البشرية تتصل بهما فهي تتصل بالعالم الحسي عن طريق المعرفة والبرهان وبالعالم الروحي عن طريق الاختيار الشخصي والكشفي ، والدين شيء تتذوقه الروح .

استطاع الغزالي بصفاء التفكير وسعة الاطلاع ان يرفع الايمان عن حضيض السذاجة الى قوة التفكير العالي ، مما جعل المفكرين في الشرق والغرب يرون فيه المثل الاعلى للتفكير الالهي ، والنور المدد لروح الشك والتشاؤم[٥١] حيث قال سارتون عنه (ان اثر الغزالي في العلم الالهي اعظم من اثر القديس توما)[٥٢] .

ويقول ايضا ان العالم عالمان : روحاني وجسماني ، وان شئت قلت ، جسمي وعقلي ، وان شئت علوي وسفلي ... فان اعتبرتهما في انفسهما قلت جسماني وروحاني وان اعتبرتهما بالاضافة الى العين المدركة لها قلت جسمي وعقلي[٥٣] .

٤٩ـ الغزالي ، الاحياء ، ج١ ، ص ١٥ ـ ١٦
٥٠ـ الغزالي ، المستصفى في اصول الفقه ، ص٥٥ ـ ٥٦
٥١ـ قدري حافظ طوقان ، مقام العقل عند العرب ، ص ١٦٢
٥٢ـ المصدر السابق ، ص ١٦٢
٥٣ـ الغزالي ، الانوار ، ص٦٥

وصنف الادراك الى مراتب سماها مراتب الارواح البشرية النورانية وهي :ـ

الاول : الروح الحساس وهو الذي يتلقى ما تورده الحواس الخمس .

الثاني : الروح الخيالي ، وهو الذي يستثبت ما ورد من الحواس ولحفظه ، مخزونا عنده ليعرضه على الروح العقلي الذي فوقه عند الحاجة اليه .

الثالث : الروح العقلي ، الذي به تدرك المعاني الخارجية عن الحس والخيال وهو الجوهر الانسي الخاص ولا يوجد للبهائم ولا للصبيان ومدركاته المعارف الضرورية الكلية .

الرابع : الروح الفكر ، وهو الذي يأخذ العلوم (المعارف) العقلية المحضة فيوقع بينها تأليفات وازدواجات ويستنتج منها معارف شريفة ، ثم اذا استفاد نتيجتين مثلا ، الف بينهما مرة اخرى واستفاد نتيجة اخرى ولا يزال يتزايد الى غير نهاية .

الخامس : الروح القدسي النبوي ، الذي يختص به الانبياء وبعض الاولياء وفيه تتجلى لوائح الغيب واحكام الآخرة وجملة من معارف ملكوت السموات والارض بل من المعارف الربانية التي تقتصر دونها الروح العقلي والفكري .

ان هذا التصنيف جاء على وفق تأويل الغزالي للآية القرآنية الكريمة (النور) وما تضمنته من مراتب « المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت »(٥٤) .

ورد في كتاب الاهداف التربوية للفيلسوف وايتهد الذي رتب الادراك الى اربع مراتب كما ورد عند الامام الغزالي خمسة مراتب اذ يقول زكي نجيب محمود عند مقارنة وايتهيد والغزالي (المرحلتان الاولى والثانية عند الغزالي في تأويله للآية الكريمة تقابلان الاولى عند وايتهيد . والمرحلة الثالثة عند

٥٤ـ المصدر السابق ، ص ٢٠

الغزالي تقابل المرحلة الثانية عند وايتهيد والمرحلة الرابعة تقابل الثالثة ، ثم تأتي مرحلة خامسة تزيد على مراحل وايتهيد[٥٥] .

وفي مجال الجمال فسر الغزالي موضوع (الحب) تفسيرا ذا نزعة حسية تجريبية عملية كما يرى رمضانوف . وان الحب تابع للادراك والمعرفة يقول : (ان الحب لما كان تابعا للادراك والمعرفة انقسم لا محالة حسب انقسام المدركات والحواس ، فلكل حاسة ادراك لنوع من المدركات والحواس ولكل واحد منها لذة في بعض المدركات ، وللطبع بسبب تلك اللذة ميل اليها ، فكانت محبوبات عند الطبع السليم[٥٦] وعلى الرغم من ان الغزالي ربط القلب والعين بين البصر والبصيرة الا انه جعل مجال القلب (البصيرة) اكبر من مجال معطيات الحواس في ادراك الجمال . يقول (فالقلب اشد ادراكا من العين وجمال المعاني المدركة بالعقل اعظم من جمال الصورة الظاهرة للابصار فتكون لا محالة لذة للقلب بما يدركه من الامور الشريفة الالهية التي تجعل ان تركها الحواس اتم وابلغ[٥٧] .

وللامام الغزالي نظريته الاخلاقية التي تتحرى عن مصادر الفضيلة ومصادر الرذيلة في النفس البشرية ، وتبين احتمال انسجامها واندماجها في تطور حركي من رياضة النفس يؤدي الى الكمال . ويعتمد على منهج التأمل الباطني الذي استخدمه في وصف دخيلة نفسه كما ورد في كتاب « المنقذ من الضلال »[٥٨] .

ويفسر مظاهر سلوك الانسان باربعة دوافع هي : شهوة الطعام والجنس والمال والجاه يقول (ان شهوة البطن اساس هذه الدوافع والبطن على التحقيق ينبوع الشهوات ومنبت الارواء والافات اذ يتبعها شهوة المرأة ... ثم تتبع

٥٥ـ د . زكي محمود نجيب ، دور بعض الشخصيات العربية في ريادة الفكر الاسلامي ضمن ندوة التراث العربي الاسلامي ١٩٧١ ، ص ١٠٢

٥٦ـ الغزالي ، الاحياء ، ج٤ ، ص ٢٥٤

٥٧ـ المصدر السابق ، ج٤ ، ص ٢٥٥

٥٨ـ الغزالي ، المنقذ من الضلال ، ص١٣١

شهوة الطعام والمرأة تشد الرغبة في الجاه والمال اللذين هما وسيلة الى التوسع في الشهوة الجنسية والمطعومات • ثم يستتبع استكثار المال والجاه انواع الرعونات ، وضرورة المنافسات والحاسدات ثم يتولد بينهما افة الرياء وغائلة التفاخر والتكاثر والكبرياء ••• وكل ذلك ثمرة اهمال المعدة وما يتولد عنها من بطر الشبع والامتلاء)[٥٩] •

ويعالج ذلك بالاعتدال ، (والاعتدال هو الميزان الصحيح لجميع انواع السلوك ، والخروج عن حد الاعتدال الى الافراط والتفريط سبب الامراض النفسانية والعلاج هو الارتداد الى حد الاعتدال الواجب)[٦٠] ويوضح لنا الدافع الجنسي من خلال الغريزة الجنسية التي ركبت في الانسان فائدتين اللذة وبقاء النسل ••• وعلى الانسان ان يدرك لذته فيقيس بها لذات الآخرة ••• ويرسم علاج آفة هذه الشهوات بالجوع وغض البصر والاشتغال بشيء يستولي على القلوب[٦١] •

ويؤكد اهمية الشهوة وضرورة استمرارها وبقائها فيقول (ان الشهوة خلقت لفائدة ، وهي ضرورية في الجبلة فلو انقطعت شهوة الطعام لهلك الانسان ، ولو انقطع الوقاع لانقطع النسل ، ولو انعدم الغضب بالكلية لم يدفع الانسان عن نفسه ما يهلكه •••)[٦٢] •

وقد سبر غور الطبيعة الانسانية بهدف الوصول الى المواقف التربوية التي يحقق من خلالها هدف كمال النفس الانسانية وعرض نظريته في خلق الانسان في رسالته (المضمون الصغير) فيرى انه (في كل مرحلة من مراحل تكون الفرد هناك فيض الهي فعال واستمرار في سنن خلق الانسان)[٦٣] •

٥٩- د . جميل صليبا ، فلسفة الغزالي ، ضمن جواهر القرآن ، ص ٤٦
٦٠- المصدر السابق ، ص ٤٧ - ٤٨
٦١- المصدر السابق ، ص ٤٨
٦٢- الغزالي ، الاحياء ، ج٢ ، ص ٤٩
٦٣- الغزالي ، المضنون الصغير ، على هامش كتاب الانسان الكامل للجيلاني ، ص ٨٩

وان ما يميز الانسان طبيعة روحه التي هي جوهره (واما خصائص البدن وكل ما يتولد داخل الشخصية الانسانية كنتيجة لاجتماع الروح والبدن .

فما هي الا العوارض الضرورية اللازمة لخدمة الروح في اداء اماتتها[64] وان الباعث على اداء هذه الامانة هو طبيعة الروح الانسانية نفسها وحدد القوى والغرائز وادوارها في حياة الانسان ككل ويقول ان هناك حافزين لكل قوة في الانسان : الاول الحصول على ما يرضيها بصورة فردية ودون الاكتراث بآثار ذلك على نمو الشخصية ككل او طلب العلم والسعادة ، اما الثاني : فهو اداؤها بالقدر الملائم للشخصية الانسانية ككل[65]، ويرى ان الروح وحدها تجد لذتها في معرفة الحقيقة ، وهي مخارقة لسائر اجزاء البدن بصفة يدرك بها المعاني التي ليست متخيلة ولا محسوسة ... وهذه الغرزية خلقت فيعلم بها حقائق الامور كلها ، فمقتضى طبعها المعرفة والعلم ، وهي لذتها ، كما ان مقتضى سائر الغرائز هو لذتها[66] .

وقد اسهب في تحليل الشخصية الانسانية الى مركباتها الاساسية والى تقصي المراحل الطبيعية في تطور هذه الشخصية مبرزا كل ما يقف في طريق نموها او كل ما يميل بها عن متابعة السير في الطريق الصحيح لهذا النمو .

ولتحقق السعادة يرى انها مبنية على الاعتدال المبني على ثلاث قوى : الغضب ، وقوة الشهوة ، وقوة العدل ، داعيا الى تحقيق مبدأ اللا افراط ولا تفريط وتهذيبها الذي يؤدي الى الحكمة والعفة والحلم[67] ولتحقيق كمال النفس الانسانية دعا الى ابقاء الروح او القلب على اتصال دائم بالله سبحانه وتعالى عن طريق الرياضة والمجاهدة والمعاناة وضبط شهوات النفس عند الاعتدال ، وربط العلم بالعمل على وفق ما اراده الله[68] .

٦٤ـ المصدر السابق ، ص ١٠٨
٦٥ـ علي عيسى عثمان ، الانسان عند الغزالي ، ص ١١٤
٦٦ـ المصدر السابق ، ص ١١٢
٦٧ـ الغزالي ، الاحياء ج٣ ، ص ٥٦
٦٨ـ الغزالي ، جواهر القرآن ، ص ٧ ـ ١١ ، ١٢ ـ ٦٩ ، انظر قدري حافظ طوقان ، مقام العقل ، ص ١٦٤

ان النظرة الانسانية قابلة لكل شيء ... وان الانسان لا يميل بفطرته الى احدى الجبهتين وانما هو يسعد ويشقى تبعا لعوامل عديدة تتعلق بالابوين والمحيط غير حاسب اي حساب للوراثة وما اليها)[٦٩] .

والباحث يستنتج الموقف التربوي عند الامام الغزالي على وفق رؤياه للطبيعة الانسانية منها :ـ

١ ـ تخليص النفس من الشهوات واخضاعها لارادة الانسان وتسخيرها لمصلحته ليرتقي بها الى السعادة .

٢ ـ ان معرفة المربي بالطبيعة الانسانية تعينه على النفس واصلاحها لان الجهل بما يؤدي الى افسادها .

٣ ـ تأكيد مبدأ لا افراط ولا تفريط اي ضبط مكونات النفس بالاعتدال .

٤ ـ ان معرفة جوهر الانسان (النفس والقلب والروح) يمكّن المربي من توجيه النفس الانسانية ، وضبط اوصافها الفطرية عند حد الاعتدال .

٥ ـ بتعاضد نظرية المعرفة ونظرية النفس الانسانية يرتقي بالنفس الانسانية الى مرتبة الاشراق .

٦ ـ يتحقق بناء الضمير الديني بالارتقاء بالنفس الانسانية من النفس الامارة بالسوء الى النفس اللوامة ومعيار ذلك العقل والشرع .

٧ ـ يعطي اولوية للعقل على الحواس وعلى المربي ان يهتم بالتربية العقلية على ان لا يهمل تربية الحواس .

٨ ـ اطلاع المربي على الشهوة ، واهميتها ومدى خطورتها لتعينه على ضبطها وتنظيمها على وفق الحاجات الاساسية للانسان بما ان الغريزة (هي ملكة يقتدر بها على عمل يوصل الى غاية من غير سابق نظر الى ذلك الغاية ومن غير سابق تدريب على هذا العمل[٧٠] وفهمها من المربي تساعد

٦٩ـ قدري حافظ طوقان ـ مقام العقل ص١٦٤

٧٠ـ الغزالي اداب الصحبة ، ص ٦٤

على تربية الغريزة وتهذيبها لردها الى الاعتدال المطلوب ، فهي مصدر خير وسعادة ، ويؤكد هذا مصطفى محمود فيقول (وعلى المربي ان يفهم الذات الانسانية لان (عن طريق النفس التحكم في الجسد ، وعن طريق العقل التحكم في النفس وعن طريق البصيرة امنع للعقل حدوده[٧١] .

ان فهمها ينير الدرب امام المعلم والمتعلم وعلى وفق هذا الفهم تشكل منظومة العمليات وتناول الامام الغزالي القيم التي شغلت بال الفلاسفة والمفكرين فيرون ان القيم الانسانية تقف وراء نشاطات الانسان كلها ، وان موضوعاتها هو علاقة الانسان بالعلم والكون الذي يعيش فيه ، وعلاقته بنفسه والاخرين من المجتمع ، ونظرته الى سلوكه تنظيمه وضبطه ، وان الدين مصدر القيم الروحية والخلقية . وان الاساس في توجيه سلوك الانسان والتمييز بين ما هو حلال وما هو حرام ما هو خير وما هو شر ، وما هو خطأ وما هو صواب.

وان القيم عنده مصدرها الاسلام وان مجامع الاخلاق الحسنة هي الحكمة والشجاعة والعفة والاعتدال وانها تتحقق من خلال قوى هي : قوة التفكير ، وقوة الشهوة وقوة الغضب ، وان مجاميع هذه القوى تتطلب التهذيب . فتهذيب قوة التفكير تحصل الحكمة وتهذيب قوة الشهوة تحصل العفة ، وكذلك يحصل الحلم بتهذيب قوة الغضب[٧٢] .

ويرى الباحث ان مهمة التربية عند الغزالي هو رد هذه القوى قوى الانسانية الى حد الاعتدال والارتقاء بالنفس الانسانية من الامارة بالسوء الى النفس اللوامة التي تطلب الارتقاء بتلك النفس في معارج الكمال الانساني .

وقد حدد العوامل المؤثرة في تكوين الاخلاق وارجع اختلاف الناس في سلوكهم الى الوراثة والبيئة ، فالوراثة عنده انتقال الخصائص من الاصول الى الفروع ، فالانسان الفرد يرث الخصائص الانسانية . كالشكل والحواس

٧١- مصطفى محمود ، القرآن محاولة لفهم عصري ، دار الشروق ، بيروت ، ١٩٧٠ ، ص ٢٠٨

٧٢- الغزالي ، الاحياء ، ج٣ ، ص ٥٣ - ٥٦

والشعور والعواطف والعقل والارادة ... ويرث كل ما ينزل للانسان من اسلافه من خصائص جسمانية كما انه يرث الخصائص القومية كالسمنة وخصائص التفكير(٧٣) .

اما عن خصائص الابوين . فان الانسان يرث من ابويه صفاتهما الاساسية كالغرائز ، والطباع ، وطول القامة ، والشكل لذلك قيل اذا اردت ولدا صحيحا قويا فتخير اباء اصحاء اقوياء ، فالذكاء والكسل والخمول وجمود العواطف لها علاقة بالمجموع العصبي الموروث(٧٤) .

ولكن الطفل يرث الخصائص الابوية متناقضة فقد يأخذ منها قدرا وقد يختلف القدر الاخر كما انه يحتفظ لنفسه بصفات تميزه ينقلها للجيل القادم . فظهورها وعدم ظهورها يتوقف على الجو الملائم . اما وراثة الصفات المكتسبة يرى ان هناك اختلافا على الرغم من الاتفاق الحاصل بين العلماء على وراثة الخصائص الجسمانية(٧٥) .

ويرى ان قلب الطفل جوهرة نفسية ساذجة خالية من كل نقش وصورة ومائل الى كل ما يمال به اليه فان عود الخير وعلمه ، نشأ عليه ، وسعد في الدنيا والآخرة ، وان عود الشر واهمل ، شقي وهلك(٧٦) .

ان فطرة الانسان ليس لها لون قبل التربية . وانها قابلة لكل شيء . فالشر والخير والسعادة والشقاء كلها مكتسبة وانها تتوقف على ما يقدمه الابوان والمجتمع للانسان الفرد . والغزالي يعتمد على ان كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه وذلك بالاعتبار والتعلم(٧٧) .

٧٣- الغزالي ، اداب الصحبة ، ص ٦٩
٧٤- المصدر السابق ، ص ٧٠
٧٥- الغزالي ، اداب الصحبة ، ص ٧٠
٧٦- الغزالي ، الاحياء ، ج٣ ، ص ٧٢
٧٧- المصدر السابق ، ص ٦

والبيئة في نظر الغزالي بيئتان : الطبيعة والاجتماعية وان يعود بالبيئة الاجتماعية الى النطفة الاولى حيث امر بالقصد ، والتوكل ، كما يجب ان يتغذى بالحلال لتكون النطفة موافقة لطاعة الله ، وان يحسب للولد حساب ارادة الله[٧٨] وعلى هذا الاساس اشترط المرضعة الصالحة وحذر الوالدين من اسماعه رذائل الالفاظ فهو امانة في عنق والديه ، ويتضح ذلك جليا من اشتراطه على المعلم شروطا بوصف الطفل امانة في عنقه وشروطه في المتعلم والقرناء باعتبار المدرسة البيئة الثانية بعد البيت •

والتربية اذن عند الامام الغزالي بالاكتساب وقوله : (ان الفطرة البشرية صفحة بيضاء لكل نقش) وتؤكد ذلك فعل الجواد (من اراد ان يكون جوادا تكلف فعل الجواد ، حتى يكون طبعا له[٧٩] • وعلى الانسان ان يتغلب على الصفات بالرياضة والمجاهدة وكسرها على التدرج[٨٠] حتى يتحقق صفاء النفس من الشهوات والشوائب وقد اثار الغزالي في اكثر من مصدر ان الاخلاق الحسنة تتكون تارة بالطبع والفطرة وتارة تكون باعتبار الافعال الجميلة وتارة تكون بمشاهدة ارباب الافعال الجميلة ، ومصاحبتهم ، وهم قرناء الخير واخوان الصلاح[٨١] وبها تتحقق الفضيلة طبعا واعتيادا وتعليما ، لقد نهج في فلسفة الاخلاق الناحية الدينية من حيث التناول والوصف والتفسير •

ولتحقيق الاخلاق الحسنة لابد من رفع مستوى الفرد ليدرك ويعي هدف الحياة وقيمتها وانه عضو في المجتمع ، عليه اختيار الاصدقاء الاخيار ، كما انه بحاجة الى ان يطلع على الرموز في التاريخ من الابطال والعظماء ، وان يجعل العمل الصالح غاية له وجهد نفسه في الاعمال العامة الخيرة ، وان يعود نفسه على الاعمال التي تروضه فتقربه من الخير وتبعده عن الشر •

٧٨- المصدر السابق ج٣ ، ص ٥٩
٧٩- المصدر السابق ، ص ٥٩
٨٠- الغزالي ، الاربعين ، ص ١٣٧
٨١- المقاصد ص ١٥٣

ويؤمن الغزالي بعدم ثبات الاخلاق وامكانية تغييرها فيقول (لو كانت الاخلاق لا تقبل التغيير لم يكن للمواعظ والوصايا ، وليس للتأديبات معنى ... فكيف ننكر في الانسان قابليته على تغيير سلوكه في الوقت الذي اصبح ترويض الحيوانات وتدريبها ممكنا)[٨٢] .

وقد اعتبر علاج النفس اساس اصلاح الاخلاق وان علاج النفس كعلاج البدن ، فكما ان البدن لا يخلق كاملا وانما يكمل بالتربية والغذاء وكذا النفس تخلق ناقصة قابلة للكمال وتكمل بالتركيبة والتهذيب والعلم ، فان كانت النفس زكية مهذبة فينبغي ان تسعى لحفظها واكتساب زيادة صفائها[٨٣] .

لذا وجب على المربي ان يعرف جيدا اخلاق المتعلمين وسنهم ومزاجهم وامراضهم وما تتحمله نفوسهم ليبني على وفق ذلك برنامجه في الرياضة والتكليف .

بعد عرض نظريات الامام الغزالي في الوجود والمعرفة والطبيعة الانسانية والقيم والاخلاق وموقفه من العلم والعمل ، يرى الباحث ان : التربية عند الغزالي تستهدف تحديد عقل الانسان من الهوى وتوجهه لفهم الواقع والتعرف عليه وتحديد نفس الانسان من الاخلاق المذمومة ظاهرها وباطنها ، وان يسعى الانسان دائما الى الاقتراب من مثله الاعلى اي القرب من الله في التربية لا في المكان .

والباحث يخلص الى الخصائص العامة للتربية عند الغزالي كما يأتي :ـ

١ . تستمد اهداف التربوية وطرائقه ومعاييره من الشرع باعتبار ان الشريعة الاسلامية اصفى المنابع واطيب المشارب فهي تتميز بالتوحيد والذاتية والشمول والمرونة والصلاح ومنابعه ، القرآن الكريم والسنة النبوية واقوال الصحابة والتابعين .

٨٢ـ الغزالي ، الاحياء ، ج٣ ، ص ٥٥

٨٣ـ الغزالي ، الاحياء ، ج٣ ص ٦١ وانظر الاربعين ، ص ١٣٧ والقاصدين ص ١٥٣

فهي ربانية ومثالية الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ، ويرى ان الانتفاع بها عن طريق التربية[٨٤] .

٢ . لقد آمن الغزالي بمبدأ التكامل حيث ربط العلوم الشرعية والتكامل بمكونات انسانية (الجسم والجوهر) والجمع بين الدنيا والاخرة واهمية الدنيا في تحقيق سعادة الآخرة ، وتأكيده الموازنة العادلة بين الفرد والمجتمع[٨٥] ... وهذا يعني تأكيده تربية الروح والبدن وعلى الجانبين الفردي والاجتماعي في النفس الانسانية وعلى النظرة الشاملة الى الشهادة والغيب .

٣ . وتأكيده العقل واهميته في ترقية النفس الانسانية وقد ميزه عن الحواس في الحكم على كثير من الاشياء ودعا الى استخدام العقل في البحث وهاجم التقليد والجمود . ودعا الى عدم التبعية ، لان التبعية والتقليد سبب هلاك الامم وهذا يتطلب الاستقلالية في البحث عن الحقيقة والتزامها يتطلب التربية على الاستقلالية على وفق الشرع[٨٦] .

٤ . لقد أكد الغزالي قيمة العمل وبعدها من القيم الرئيسة في التربية ولا يمكن الفصل بينهما فربط بين العمل والعلم وكذلك قيمة الربط بين العلم والاخلاق ، وحدد وظيفة التربية في تربية الارادة الواعية عند الفرد والمجتمع لوصول الامة الى المستوى الاخلاقي الرفيع وربط الامال بسلفها الصالح ان هذا الربط يؤكد قيمتي التعليم الوظيفي واهميته[٨٧] .

٨٤ـ الغزالي ، جواهر القرآن ، ص ٦٥ وايضا قواعد العقائد ص ٢٩ ـ ٢٠ وآداب الصحبة ص ٦٠

٨٥ـ الغزالي ، جواهر ، ص ١٦ ، ٢٤ ، ٣٥ ، وموعظة المؤمنين ص ١٥١

٨٦ـ الغزالي ، جواهر ، ص ١٣٥ ـ ١٣٦

٨٧ـ الغزالي ، جواهر القرآن ، ص ٧٣ ، الاحياء ، ج٣ ، ص ١٣ ، القصور العوالي ص ٢٦٤

٥ • يهدف تحقيق الواقعية فأكد معرفة واقع النفس الانسانية لضبطها عند حد الاعتدال لا افراط ولا تفريط فيه واكد قيمة العلم والعمل وترجم الافكار والقيم الى سلوك واقع[٨٨] .

٦ • ومن خصائص التربية التي دعا اليها هو الالتزام والايجابية فأكد اهمية التزام المربي قولا وفعلا والالتزام الذاتي يكون الوازع الداخلي الميزان الصحيح لتعديل السلوك والتحكم على الاشياء مستهدفا محاربة المنكر وتصحيح الانحراف ومواجهة الواقع لابراز عنصر الخير واذلال عنصر الشر[٨٩] .

٧ • تأكيده مراعاة الفروق الفردية باعتبارات الاطفال ليسوا سواء في استعداداتهم والعوامل المؤثرة في تلك الاستعدادات وصنف التلاميذ الى فئات حسب الامراض الخلقية لانها كالامراض الجسمية لا تعالج بعلاج واحد[٩٠] .

وعلى هذا الاساس دعا الى تنوع المادة الدراسية حسب قدرات المتعلمين وحاجاتهم ومستواهم الثقافي ، وان تهذيب السلوك يتم على وفق مراحل (درجات) فتنقل النفس الانسانية من الامارة بالسوء الى اللوامة يتم من مجال الحس الى مجال العقل الى مجال التفكر ثم الى مجال الكشف ليقول (ان انتزاع سلوك وفرض سلوك اخر ليصبح طبعا لابد ان يتم بالتدريج وان تنتشر به النفس الانسانية على مهل ليصبح جزء من شخصية الفرد وبالتالي ليتصرف الا على هدى) .

٨ • ثبات الحقيقة وثبات الاخلاق ، لقد فرق الغزالي بين الاخلاق والعادات والاخلاق عنده قيم وضوابط ومصدره الدين ، اما العادات فهي تتعلق بالظواهر الاجتماعية المتغيرة ومصدرها المجتمع ، ويرى ان معيار الاخلاق

٨٨ـ الغزالي ، الاحياء ج٣ ، ص ٥٧

٨٩ـ المصدر السابق ، ج٣ ، ص ٥٧

٩٠ـ الغزالي ، موعظة المؤمنين ، ص ٦٥

هو معيار العقل والشرع ، وهو ثابت لا يتغير والحقيقة ثابتة وليست نسبية وبما ان الشريعة ثابتة فالاخلاق ثابتة لانها احكام شرعية[٩١] ان الحسن والقبح يرجعان الى العقل والشرع معا ، فالعمل خير اذا وافق العقل والشرع معا وشر اذا خالف العقل والشرع وهكذا قاس الخير والشر بمقياس العقل والشرع[٩٢] .

٩. الجهاد الدائم وحب الاستشهاد في سبيل الله والى مشاركة الناس في اعمالهم وحمل الرسالة الاصلاحية وخوض غمار الحياة العامة بالتقوى والارادة والعمل واكد الحكمة والشجاعة والعفة والعدل بوصفها من صفات الجندية ، وعلى هذا الاساس كان يدعو الى التعويد على الخشونة في الملبس والمأكل والمشي والحركة والرياضة والمفرش حتى لا يخيم عليه الكسل[٩٣] .

العملية التعليمية

تعني التربية عند الغزالي تحديد عقل الانسان من الهوى ، تعرف الوجود دونما خوف وتوجيه الانسان الى فهم الواقع ، وهي ايضا عملية تحديد النفس الانسانية من الاخلاق المذمومة الظاهر منها والباطن ، وفي الوقت نفسه ان تحصر مجال تفكير الانسان في الوجود المادي بل ضرورة التحليق الى عالم الغيب دون انقطاع عن الواقع المادي المحسوس ، فالاهداف التربوية اذن تنبثق من رؤيته الى الوجود والمعرفة والطبيعة الانسانية والقيم والاخلاق .

وتعد الاهداف التربوية المعبرّ الدقيق عن فلسفته والباحث يلخصها في الاهداف العامة الاتية :ـ

٩١ـ الغزالي ، الاحياء ، ج٣ ، ص ٥٢ ـ ٥٣ ـ ٥٧ وانظر الجواهر ، ص ٣٦
٩٢ـ قدري حافظ طوقان ، مقام العقل عند العرب ، ص ١٦٧
٩٣ـ الغزالي ، الاحياء ، ج٣ ، ص ٥٣ ـ ٥٤

الهدف الاول : ارضاء الله سبحانه وتعالى والارتقاء بالنفس الانسانية الى مقام العبودية (عبادة الله)[٩٤] .

الهدف الثاني : الكمال الانساني وتكوين الشخصية المتوازنة[٩٥] .

الهدف الثالث : تربية النفس على الفضيلة وتهذيب قوى النفس الانسانية واكسابها العادات والاخلاق الحسنة[٩٦] .

الهدف الرابع : تحقيق السعادة للنفس الانسانية وتحقيق سلامة القلب وطمأنيته[٩٧] .

الهدف الخامس : معرفة الحقيقة وتحصيل العلوم العقلية والشرعية[٩٨] .

الهدف السادس : توجيه طاقات الامة توجيها سليما[٩٩] .

مكونات العملية التربوية التي تناولها الامام الغزالي بشيء من الاسهاب سيتناولها الباحث استكمالا لمتطلبات البحث وتحقيقا للاهداف المرسومة له كما يأتي :ـ

المكون الاول :

المواد الدراسية من خلال تأكيد القرآن الكريم والسنّة النبوية لهما يستنتج الباحث ان الامام الغزالي قام بتقسيم العلوم العقلية والشرعية (وفائدة العلوم العقلية للوصول للعلوم الشرعية وضمن المناهج الدراسية (المواد الدراسية) التي تؤكد العقيدة من دراسة القرآن الكريم والسنة

٩٤ـ الغزالي ، الجواهر ، ص١١ القصور العوالي ، فيصل التفرقة ص١٦٤ ١٧١ ، الجام العوام ص ٦٧

٩٥ـ الغزالي ، الجواهر ، ص ٦ ـ ١٦ ، الاحياء ، ج٣ ، ص ٢٩ ، ٩٥ ، ١٠٠

٩٦ـ الغزالي ، المصدر السابق وميزان العمل ، ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٦٤ ، الاحياء ج٣ ص ٥٧ ، ٥٩ ، ٦١

٩٧ـ المصدر السابق ، والجواهر ، ص ٩٨ ، ٢٢ ، ٢٧ ، ٣١

٩٨ـ المصدر السابق ،

٩٩ـ الجواهر ص ١٣٥ ، ١٣٦ ، وميزان العمل ، ص ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٥٤

النبوية وسيرة الانبياء والعلماء والمصلحين وكذلك الشعر والادب والاخلاق الفاضلة والمواد العلمية التي تفيد الانسان في حياته(١٠٠) .

المكون الثاني :

الاساليب وطرائق التدريس لقد قسم الامام الغزالي الطرق التربوية الى قسمين :ـ

الاولى : الطريقة المباشرة : وهي طريقة الوعظ والارشاد والنصح ، وذكر الفوائد والمضار وارشاد الطلاب للخير وحثهم على التحلي بمكارم الاخلاق وتجنب الرذائل وقد اوصى بالشعر لاغراض تربوية لقوة تأثيره على النفوس .

الثانية : الطريقة غير المباشرة : وهي طريقة الايحاء وحفظ الشعر في الحكمة والموعظة والحكم والامثال والقصص القصيرة وكل ما يهدف الى تهذيب الاخلاق وتزكيتها ، وللايحاء الخارجي اثر كبير في تربية الاطفال فهم يثقون بكل ما يقرأونه في الكتب فيتأثرون بالحكم والمواعظ والوصايا الخلقية(١٠١) .

وقد اكد طريقة الحفظ ثم الفهم وبخاصة في التربية الدينية فيقول (ان الدين ينبغي ان يقدم الى الصبي في اول نشوءه يحفظه ثم لا يزال ينكشف له معناه في كبره شيئا فشيئا فابتدأوه الحفظ ثم الفهم(١٠٢) وقد شبه عملية التلقين ببذر في التربة لزراعتها وشبه الاعتقاد عن طريق البرهان بعملية السقي والتربية(١٠٣) .

واهتم باللعب والرحلات كطرائق تعليم ولاسيما تعليم الصبيان ، اما طرائق التدريس على مستوى الاختصاص فقد كان هو نفسه يعتمد المحاضرة

١٠٠ـ الغزالي ، جواهر القرآن ، ص٦ ، ٢٧ ، الاحياء ج١ ، ص١٢ ، ١٤ ، ١٥ ، ٤٠ ميزان العمل ص٢٨

١٠١ـ الغزالي ، اداب الصحبة ، ص ٩٢

١٠٢ـ الغزالي ، الاحياء ج١ ، ص ٨٣

١٠٣ـ الغزالي ، الاحياء ، ج١ ، ص ٨٣

والمناظرة والحوار لانها توصل الى البرهان والاقناع واستخدام صحيح بصيرة المتعلم وادراكه ويوجه الباحث الى الاهتمام بعلم الباطن ومراقبة القلب ومعرفة طريق الآخرة(١٠٤) .

وقد اورد مجموعة من الشروط والمبادىء التي تحكم المناظرة باعتبارها دستور السلوك العالي الذي يوصل الى الحق والحقيقة ويخفف الخصومات والعداء بين المتناظرين والجماعات ويلخصها الباحث بما يأتي :ـ

١ . ان يكون المناظر مجتهداً يفتي برأيه .

٢ . الا يناظر في مسألة واقعة او قريبة من الوقوع غالباً .

٣ . انّ تكون المناظرة في الخلوة احب اليه ، واهم من المحافل فأن الخلوة اجمع للفهم واقوى بصفاء الذهن والفكر ودرك الحق .

٤ . انّ يكون (المناظر) في طلب الحق كناشد ضالة .

٥ . الا يمنع معينه من النظر في الاشتغال من دليل الى دليل ومن اشكال الى اشكال .

٦ . انّ يناظر من يتوقع منه الاستفادة ما هو مشتغل بالعلم .

المكون الثالث (المعلم)

لقد ذكر الغزالي في كتابه احياء علوم الدين مجموعة قواعد ومبادىء لتيسير عليها المعلم والمتعلم ، ويجد المتصفح لها انها سامية الغايات فيها تحليل نفسي دقيق يدل على النضج وخصب القريحة وعلى معرفته التامة بنفسية المعلم والمتعلم ، وانها لا تقل عن النظريات الحديثة في علم النفس كما يري الكثير من المؤرخين والمشتغلين بالفكر التربوي(١٠٥) .

المعلم : لقد وضع الغزالي المعلم في مكانة سامية لانه (متصرف في قلوب البشر(١٠٦) ، وان من علم وعمل هو الذي يدعى عظيما في ملكوت السموات ،

١٠٤ــ المصدر السابق ، ص ٣٤
١٠٥ــ قدري طوقان ، العقل عند العرب ، ص ١٦٤
١٠٦ــ الغزالي ، الاحياء ، ج١ ، ص ١٣

فانه كالشمس تضيء لغيرها وهي مضيئة في نفسها ، كالمسك الذي يطيب غيره وهو طيب[١٠٧] وقد وصف المعلم الذي يعلم ولا يعمل به ما هو الا ذبالة وقد تضيء للناس وهي تحرق وقد افرد ابوابا في مؤلفاته مجددا وظائف المعلم وآدابه فشدد على الشفقة على المتعلمين وعلى المعلم الانموذج القدوة الذي يقتدي به المرء وذلك بالتعامل بطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ وبطريق التحريض لا بالتصريح وان يأخذ بالتدرج من الجلي الى الخفي ملما بالعلم ويؤمن بتكامل العلوم ، وقد اوصى المعلم ان لا يذم علما لا يعلمه واكد على المعلم ان يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه وان يكون داعيا في الفروق الفردية وامكانيات المتعلمين ويصف المعلم الجيد بأنه من تلازم عنده القول والفعل .

والمعلم انموذج ذو مقام رفيع في قلوب المتعلمين عليه ان يتنبه الى نية المتعلم فان رآها حسنة علمه وان رآها سيئة عرض عنها ويستشهد بقول الرسول صلى الله عليه وسلم (لا تجلسوا عند كل عالم يدعوكم من خمس الى خمس ، من الشك الى اليقين ومن الرياء الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى التضحية) ويقول ان المعلم الذي يجمع ثلاثا تمت النعمة بها على المتعلم هي الصبروالتوضع وحسن الخلق[١٠٨] .

وضع الغزالي مجموعة من الخصائل الحميدة ينبغي ان يتصف بها العالم الحق منها ان لا يطلب الدنيا بعمله وان لا يخالف فعله قوله وان لا يميل الدفة وان يكون مستقصيا عن السلاطين ، وان يكون اكثر اهتمامه بعلم الباطن ومراقبة القلب وشديد العناية بتقوية اليقين وان لا يكون مقلد او يعتمد على بصيرته وادراكه[١٠٩] .

١٠٧- المصدر السابق ، ص ٥٥

١٠٨- الغزالي ، ايها الولد ، تحقيق احمد مطلوب ٣٧ ، ٢٨ ، ٣٣ ، الاحياء ج١ ص ٥٥ ، ٥٨

١٠٩- الغزالي ، الاحياء ج١ ص٣٣ ، ٣٦

المكون الرابع (المتعلم) :

لقد وضع الغزالي مجموعة وظائف للمتعلم وآدابه منها تقديم طهارة النفس عن رذائل الاخلاق ومذموم الاوصاف وان يقلل علائقه من الاشتغال بالدنيا ان لا يتكبر عن العلم فتأمن العلوم المحمودة ولا نوعا من انواعه الا ونظر فيه ، فالعلوم مرتبة ترتيبا وبعضها طريق الى بعض ، وان يعرف السبب الذي به اشرف العلوم وان يكون قصد المتعلم تحليل باطنه وتجميله بالفضيلة(١١٠) .

وقد جاءت في كتاب ايها الولد سبع وعشرون وصية يوصي بها الغزالي ليأخذ بها المعلم في تأديب المتعلم وتهذيبه مستهدفا تربية الطفل لان الصبي بجوهره خلق قابلا للخير والشر جميعا وابواه يميلان به لاحد الجانبين(١١١) .

فالتربية اساس تنشئة الانسان وهي قادرة على توجيهه حسنا منذ الصغر ولقد وضع الغزالي قواعد كثيرة انطلق منها اهمها (لو كانت الاخلاق لا تقبل التغيير لبطلت الوصايا والمواعظ والتأديبات(١١٢) مستندين الى قول الرسول الكريم (حسنوا اخلاقكم) .

يتفق الباحث مع بعض الباحثين في فكر الغزالي وفلسفته ونظرياته على ما يأتي :ـ

الاول : تأثر به كل من توما الاكويني (١٧٢٥ ــ ١٢٧٤م) في فلسفته وديكارت في منهجه وشاه ولي الله في افكاره .

الثاني : ناضل من اجل الوصول الى قوانين التفكير والادراك كوسيلة الى هدفه النهائي وهو الايمان بالله .

الثالث : انه سبق في علم اصول المعرفة كل من هيوم (١٧١١ ــ ١٧٧٦م) وكانت (١٧٢٣) .

١١٠ــ المصدر السابق ، ص٨٤ ميزان العمل ص٣٤١ ، ايها الولد ص٢٣
١١١ــ الفزالي ، الاحياء ، ج_ ، ص٧٤
١١٢ــ المصدر السابق ، ص٥٦

الرابع : انه يخضع نظريته في المعرفة للباعث الديني .
الخامس : زاوج بين المثالية والواقعية والنفعية .
السادس : يرفض التقليد ويدعو للتفكير العلمي والتجديد .
السابع : ان العلوم الشرعية لا تدرك الا بالعلوم العقلية .
الثامن : اكد ترصين عناصر التضامن الاجتماعي ودعائمه بين الحقوق والواجبات في المجتمع .
التاسع : تأثيره في الشرق والغرب عظيما جدا على الرغم من اختلاف اراء العلماء فيه في كل عصر .
العاشر : الفلسفة عنده تعني اسلوبه في معالجة القضايا العقلية من وجهة نظر الدين والحق انما هو في رجوع الانسان في كل شيء الى قول الدين : القرآن الكريم وحديث رسول الله والى اعمال السلف الصالح .

المفاهيم والمصطلحات التي وردت عند الامام الغزالي

١ ــ القلب : لطيفة ربانية هي حقيقة الانسان ، وهو المدرج العالم العارف من الانسان ، والمخاطب المعاقب المثاب .

٢ ــ الروح : هو هذه اللطيفة العالمة المدركة من الانسان ، وهو الذي اراد الله تعالى بقوله (قل الروح من امر ربي)[١١٣] .

٣ ــ النفس : اختلفت معانيها باختلاف الباحثين فالمتصوفة عندهم هي : مجموعة القوة الغضبية والقوة الشهوية في الانسان ، ولهذا نراهم يوصون ، ويلحون في التوصية بضرورة مجاهدة النفس ، وقول الرسول الكريم (اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك)[x] .

١١٣ــ الغزالي ، الاحياء ، ج٣ ، ص٣ ، ٤ ومعارج القدس ص١١ وما بعدها
(x) وردت مجاهدة النفس معاصرة عند ميشيل عفلق واطلق عليها الانقلاب على الذات ، بمعنى مجاهدة النفس وهي الجهاد الاكبر وبعدها يبدأ الانقلاب في المجتمع ومجاهدة فساده وتخلفه .

وعبر عنها الامام الغزالي بأنها تلك القوة او اللطيفة التي هي الانسان بالحقيقة والنفس ليست جسما ولا بعض جسم ولا جزء منه ، وانها جوهر منزه عن العادة والصور الجسمانية[114] انها التي تنعم بعد البدن وتعذب ، وان الاثم وان حل بالبدن فلاجل النفس[115] وللنفس قوتان : احداهما القوة العاملة ، التي بها ينزع الانسان الى الاعمال الارادية التي منها الحسن والقبيح[116] والثانية هي : العالمة او النظرية ، فهي العقل بمعنى الاخص ولها درجات ومراتب مختلفة ، تسلم الواحدة منها الى التي تليها ، وهي : الاولى ، العقل الهيولاني والثاني ، العقل بالملكة امر بالفعل والثالثة ، العقل المستفاد او العقل القدسي الذي هو نهاية الكمال الانساني[117] .

فيقول الغزالي فقلب الطفل (جوهرة نفسية ساذجة خالية من كل نقش وصورة ، وهو قابل لكل ما ينقش عليه ، ومائل الى كل ما يمل به اليه ، فاذا عود الخير وعلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والاخرة واذا عود الشر واهمل اهمال البهائم شقي وهلك[118] .

وهنا يتجلى فضل التربية الطيبة في توجيه النفس حسب فطرتها الاولى للخير والشر ، على الرغم من ان الغزالي يرى ان ميل المرء للحكمة وحب الله وعبادته مقتضى طبع القلب وميله الى الشهوات ودواعيها غريب عن ذاته .

٤ ــ العقل : هو كالنفس له معان مختلفة ، منها تلك القوة او اللطيفة العالمة المدركة يفقه من الانسان ويعرف حقيقة الاشياء يتحدد بما يأتي : ــ

١١٤ــ الغزالي ، معارج القدس ، ص١٨
١١٥ــ المصدر السابق ، ص٢٠
١١٦ــ المصدر السابق ، ص٥١
١١٧ــ المصدر السابق ، ص٥٤ ــ ٥٦
١١٨ــ الغزالي ، الاحياء ج٣ ، ص٧٧

أ • الصفة التي يفرق بها الانسان البهيمة •

ب • (العلم باستحالة المستحيلات ، وجواز الجائزات ووجوب الواجبات وهو ما يسمى بالهويات العقلية •

ج • علوم مكتسبة تستخلص من التجارب بمجاري الاحوال وهو يقابل ما عبر عنه الفلاسفة بالمعيار (العقل النظري) •

د • ما تصل اليه الغريزة من المعرفة بعواقب الامور وقمع الشهوات التي تدفع الانسان الى طلب اللذة العاجلة[١١٩] •

فالعقل في الاحياء اداة حية قابلة للنمو والتطور تبزغ انواره عند سن التمييز ، ثم لايزال ينمو ويتكامل الى ان يبلغ ذروة نموه وكمال اشراقه في سن الاربعين[١٢٠] ويقول : (ان العقل جوهر والنفس لايمكن ان تكون عرضا لان العرض يهلك بهلاك الجسم ويفنى بفنائه والنفس باقية بعد فناء الجسم فهي اذا جوهر)[١٢١] فالنفس والعقل لفظتان تدلان على حقيقة واحدة لان وجود جوهرين في الانسان امر يناقض نفسه (ان النفس والقلب والعقل والروح الفاظ مختلفة لمعنى واحد ومظاهر متباينة لحقيقة واحدة ، هذه الحقيقة هي تلك اللطيفة الربانية التي تسمى النفس[١٢٢] ، والعقل النظري هو الذي يدرك الماهيات المجردة للاشياء ويسمى البصيرة الباطنة — نور الايمان — لانه يدرك حقائق الدين[١٢٣] •

العقل والحس : يقول الغزالي (والحس يدرك التعدد والتباين بتباين المكان والزمان فاذا رفعا جميعا عسر عليه التصديق باعداد متغايرة بالصفة والحقيقة حاصلة فيما هو في حيز واحد[١٢٤]اي ان عملية حصول المعلومات في

١١٩ــ الغزالي ، الاحياء ، ج١ ، ص٩١
١٢٠ــ المصدر السابق ، ، ص٩٣
١٢١ــ الغزالي ، فيصل التفرقة ص١٨٢
١٢٢ــالغزالي ج٣ ، ص٣ ولمشكلة ص٤١
١٢٣ــ الغزالي ، فيصل التفرقة ص١٨٢
١٢٤ــ الغزالي ، معيار العلم ص٦٣

العقل يشترك فيها الحس والوهم والمتخيلات ، فالحس خادم للعقل وتابع له مما يحتاج اليه من صور ومعلومات في مختلف الحقول والميادين[١٢٥] .

المتخيله والحواس : ـ ان العقل لايتلقى المعلومات المختلفة منها يقول الغزالي «ان القوة المتخيلة المودعة في مقدمة الدماغ تجري من العقل مجرى صاحب بريده اذ تجتمع اخبار المعلومات عندها وتجري القوة الحافظة التي مسكنها مؤخر الدماغ مجرى الخازن لهذا البريد وتجري الحواس الخمس مجرى جواسيسة ، فيوكل واحد منها باخبار صقع من الاصقاع ، فيوكل العين بعالم الالوان والسمع بعالم الاصوات ، والشم بعالم الروائح وكذلك سائرها فانها اصحاب اخبار يلتقطونها من هذه العوالم ويودونها الى القوة الخيالية التي هي كصاحب البريد[١٢٦] .

تعقيب :ـ يذكر فكتور باسيل ان هناك التباسا وغموضا فيما يتعلق بالحفظ فمرة يقول الحفظ لقوة الحافظة في مؤخرة الدماغ بينما نراه في المعيار[١٢٧] . ينسب الحفظ الى القوة المتخيلة نفسها .

الحواس	المتخيلة	العقل	الفكر
(نقل)	فصل	يستلم	عملية وضع النسب
صورة جزئية	هذه الماهيات من الصور اللاحق بها والصفات العارضة عليها وتعد قائمة وتقدمها للعقل	القائمة المعدة من المتخيلة هنا تصورات مفككة تحمل صلة ولا تربطها رابطة	بين المفاهيم فيصبح بعد ربط القوة المفكرة بينها تصديقات واحكام بعد ان كانت في العقل تصورات مفككة .

١٢٥ـ فكتور باسيل ، منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي ص٥١
١٢٦ـ الغزالي ، الاحياء ، ج٣ ، ص٩
١٢٧ الغزالي ، المعيار ، ص٢٣٣

مفهوم النظر : ـ يقول « ان النظر هو الاستبصار او الاعتبار او التفكير او التذكر او لتأمل او التدبر[128] .

التعقيب : ـ ان جميع هذه الالفاظ تدل على معنى واحد فالاعتبار ليس سوى احضار معرفتين للعبور منها الى معرفة ثالثة ومثله الاستبصار والتدبر . اما التذكر هو الوقوف عند معرفة او معرفتين ولابد من سلم يبدأ بدرجة لينقل بواسطتها الى الدرجة الاخيرة ويتم ذلك بالقياس او الاستدلال ويحدد الامام الغزالي اربع مراتب الوجود العالم :ـ

الاول : وجوده في اللوح المحفوظ فقد (سطر الله حقائق الاشياء في اللوح المحفوظ)[129] .

الثاني : ـ هي وجوده الحسي .

الثالث :ـ وجوده الخيالي وهو ارتسام صورته على لوح التخيلة .

الرابع :ـ وجوده العقلي وهو انتقال هذه الصورة الى العقل عن طريق الحواس والمتخيلة[130] .

والاقيسة عبارة عن انماط من التصديقات على شكل معين مخصوص .

مرتكزات النظر :ـ يقسم الغزالي العقل الى قسمين مطبوع ومسموع فيقول (رأيت العقل عقلين فمطبوع ومسموع ولا ينفع مسموع اذا لم يك مطبوع كما لا تنفع الشمس وضوء العين ممنوع)[131] فالمطبوع عنده اضافة الاحكام الاولى للعقل الى اصل تلك الغريزة وبمثل ذلك وجوب بالواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات فيقول « كون الاربعة اكثر من الاثنين ، وكون الشيء لايكون موجودا ومعدوما بنفس الوقت والقول واحد لايكون

١٢٨ـ الغزالي ، الاحياء ، ج٤ ، ص٢٦٣
١٢٩ـ الغزالي ، الاحياء ، ج٣ ، ص١٩
١٣٠ـ الغزالي ، الاحياء ، ج٣ ، ص١٢٠
١٣١ـ المصدر السابق ، ج١ ، ص٩١

صدقا وكذبا ، وان الحكم اذا ثبت للشيء جوازه ثبت لمثله وان الاخص اذا كان موجوداً كان الاعم واجب الوجود ، فاذا وجد السواد فقد وجد اللون »[١٣٢] وهنا يندرج مبدأ السببية ، وهو ان لكل حادث سببا اما الجائزات فهو مالا يرجح على عدمه والواجبات هي مالا يتصور امكان عدمهم ..

فكل ماهو موجود عدا الله يعتبر وجودا جائزا فالله وحده واجب الوجود وكل شيء في هذا الكون من كائنات وجودها جائز .

اما المستحيلات مثل اجتماع السواد والبياض في محل واحد والتربيع والاستدارة في شيء واحد وكون الكل اصغر من الجزء لكن الكل اكبر من الجزء من الواجبات ومنها لا يكون الشيء موجودا في مكانين في وقت واحد (ومن الواجبات ايضا ان يصدر الشيء عن علته متى تحققت له جميع شروط الوجوب)[١٣٣] .

الاكتساب الذي يقرب الى الله

يقول الغزالي « انه لايمكن التقرب من الله بالغريزة الفطرية ولا بالعلوم الضرورية بل المكتسبة . وذلك لان العلوم الضرورية لا تعطي شيئا زائدا عليها فهي غير قابلة الحركة فلا يمكن ان تنطلق بالانسان في الافاق الرحبة الواسعة سعيا الى الحقيقة وجريا وراءها فهي ليست اكثر من قاعدة يبنى عليها صرح المعرفة واساسا ترتكز عليه سلالمها ... فان العلوم سواء منها ما يحصل بالتجربة ، او بالنظر تسمى العقل المكتسب . اما العلوم الاولية او الاحكام الاولية وان لم يكن يمكن التوصيل بها الى الحقيقة فهي اساس كل علم وكل معرفة .. »[١٣٤] .

وهناك احكام اولية اخرى اساسية يبنى عليها النظر هي :ــ

١ . معطيات التجربة ، وهو العلم الذي يحصل في نفوسنا بواسطة قياس خفي

١٣٢ــ الغزالي ، مشكاة الانوار ، ص٤٨
١٣٣ــ الغزالي ، الاحياء ، ج٢ ، ص١٦
١٣٤ــ الغزالي ، الاحياء ، ج٣ ، ص١٦

يعد تكرر الحوادث ذاتها الاف المرات فنستخلص منها احكام عامة ، كون الضرب مؤلما للحيوان والقطع مؤلما وجز الرقبة مهلكا ، والخبز مشبعا والماء مرويا والنار محرقة[١٣٥] .

٢ . التواتر :- وهو ما تعلمه بتواتر الاخبار من وجوه مكة ، او غير ذلك مالم تشاهده وانما صدقنا بوجوده من كثرة الاخبار عنه وتوارتها[١٣٦] .

مادة النظر :

يقول الغزالي ان (القياس كل شيء يتألف من مادة وصورة المادة الجارية من مجرى الخشب من السرير والصورة جارية من مجرى صورة السرير من الخشب)[١٣٧] .

فاولاليات العقلية عنده من اعلى مراتب اليقين فهي خير مادة للنظر واصلح معيار للحكم على كل مادة ويتلوها في مراتب اليقين والاحكام الحسية الاولى ومعطيات التجربة والتواتر ويأتي بعدها المشهورات والمقبولات والمظنونات التي تقابل المادة المقاربة للذهب والمشبهة له[١٣٨] . وقد اعتمد الحوار المصطنع للوصول الى كيفية حصول النفس المعطيات العقلية الاولى وحصول الكليات من الجزئيات ، وقد اعتمد السؤال والجواب منطلقا من ان العبور من معرفتين الى معرفة ثالثة فيقول (ان العلم لا يدرك الا بعلم سابق) .

الخلق : ان افضل الاعمال « خلق حسن » كما جاء على لسان سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم . والخلق عنده هو « هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الافعال بسهولة ويسر من غير حاجة الى فكر ورؤية ، فان كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الافعال الجميلة المحمودة عقلا وشرعا ، سميت تلك الهيئة

١٣٥- الغزالي ، معيار العلم ، ص١٨٨

١٣٦- الغزالي ، فكتور باسيل ، المعرفة عند الغزالي ، ص٥٩

١٣٧- الغزالي ، معيار العلم ، ص١٨٢ ، فكتور باسيل ، ص٦١

١٣٨- المصدر نفسه .

خلقا حسنا وان كان الصادر عنها الافعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقا سيئا[١٣٩] •

ويتحقق الخلق الحسن بحسب رأي الغزالي ، بحسب قوى النفس الثلاث وكمالها وتحقق العدالة والانسجام بينها ، فمن كمل عنده الكل كان حسن الخلق مطلقا ومن كمل عنده بعض دون بعض كان حسن الخلق نسبيا •

التربية الاخلاقية :ـ فالاخلاق هنا قابلة للتغيير بطريق مجاهدة النفس ورياضتها وان حسن الخلق لا يكون الا بقمع نزعات النفس وشهواتها ويرفض ان الاخلاق من الطباع الثابتة التي لا تتغير • وان الانسان يمتلك العقل والارادة بينما يكون قادرا على التغيير • فكيف والبهائم تنتقل من حال الى حال ومن طبع سيء الى اخر • وينطلق الغزالي في تأييد ذلك من قول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم (حسنوا اخلاقكم) ويستند الى تأثير الوصايا والمواعظ والتأديبات في تغيير الواقع من حال الى حال ، وان تعذر احيانا فيعود ذلك الى سوء الطبائع واستحكام الشهوات ، ونشوء المرء على سوء التربية ، والافكار الضالة فيرى الحسن قبيحا والشر خيرا[١٤٠] •

ولمعالجة الرذيلة والانتقال من السيء الى الحسن ، يتطلب الرياضة على قدر معين بعد ان يعرف المربي مريضه ليوصل الى حد الاعتدال[١٤١] •

فالتغيير ينبغي ان يكون في بيئة صالحة مشجعة على الخلق المرغوب فيه والاقلاع عما هو سيء ، ويشير الامام الى العلم بقيمة الارادة وقوتها في التغيير وكذلك معرفة الرذيلة وقبحها والفضيلة وحسنها في ذاتها والفضائل عنده جماع كل خير وهي : الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة ، وكل فضيلة من هذه الاربع تنتظم فضائل اخرى تنطوي تحتها ويضرب الامثال في كتاب الاحياء وكتاب ميزان العمل •

١٣٩ــ الغزالي ، الاحياء ، ج٤ ، ص٣٩
١٤٠ــ الغزالي ، ميزان العمل ، ص٥٢ ــ ٥٤
١٤١ــ الغزالي ، الاحياء ، ص٤٥ ، الميزان ، ص٦٠ ــ ٦٣ ، الاربعين ص١٧٩

والفضائل عنده تشكل منظومة متكاملة ولا تتحقق بالجزء بل بجملتها معا والفضيلة وسط بين طرفين « وكلا طرفي قصد الامور وذميم »[١٤٢] .

والاعتدال معياره العقل والشرع معا ويرى ان الصبر هو ثبات باعث الدين فيقول (وثبات باعث الدين حال تثمرها المعرفة بعداوة الشهوات ومضاداتها لاسباب السعادات في الدنيا والاخرة فاذا قوم بقية اعني المعرفة التي تسمى ايمانا وهو اليقين يكون الشهوة عدما قاطعا لطريق الله تعالى ، قوى ثبات باعث الدين ، واذا قوى ثاته تمت الافعال على خلاف ما تتقاضاه الشهوة فلا يتم ترك الشهوة الا بقوة باعث الدين المضاد لباعث الشهوة)[١٤٣] .

ومن هذا نرى ان ترك الشهوة او الرذيلة لا يتم الا بمعرفة ، اضافة الى تأكيده على مجاهدة النفس .

السعادة : ـ السعادة عند حجة الاسلام هي الخير الاعلى ، والخيرات كثيرة ولكنها ترجع الى اربعة انواع : هي خيرات النفس ـ العلم والحكمة والعفة والشجاعة والعدالة ـ وخيرات البدن ـ الصحة والقوة والجمال وطول العمر . والثالث الخيرات الخارجية ـ المال والاهل والعز وكرم الارومة ـ اما الرابعة فهي الخيرات او الفضائل التوفيقية وهي هداية الله ورشده ، وتأييده[١٤٤] وبهذا تكون مجموعة السعادات هذه ستة عشرضربا وهنا يكون الاكتساب للفضائل النفسية . ويتم بمجاهدة النفس ورد اقوى قواها الى الاعتدال والتوسط وفق مبدأ الافراط ولا تفريط .

والسعادة الاخروية عنده ، التي هي بقاء لا فناء له ، وسرور لا غم فيه ، وعلم لا وجود معه ، وغنى لا فقر يخالطه[١٤٥] وهذه هي السعادة الحقيقية .

اما الطريق للسعادة فهما العمل والعلم لتحصيل مالابد منه للكمال[١٤٦] .

الضمير :ـ يرفض الغزالي ان يكون لاية قوة من قوى النفس مرجع بيان

١٤٢ـ الغزالي ، الاربعين ، ص١٧٩   ١٤٣ـ الغزالي ، الاحياء ج٤ ، ص٤٦
١٤٤ـ الغزالي ، الاربعين ، ص١٧٩   ١٤٥ـ الغزالي ، ميزان العمل ، ص٨٤
١٤٦ـ المصدر السابق ، ص٣٠

الحسن والقبح من الافعال وانه يرى ان يكون للمراقب مع نفسه نظر قبل العمل وفي اثنائه ، وحساب بعد الفراغ منه اما قبل العمل فليتبين ان كان نزوله له واعترافه القيام به لله او لهوى النفس فان كان الاول امضاه والا استحيا من الله وكف عنه ولام نفسه على همها به[147].

التقليد : ـ لقد وجد الامام الغزالي ان الكثرة من الذين يكتفون بالايمان والمعرفة بالحواس فاطمئن اليها ، ولكنه يبين ضعفها فاطمأن الى العقل ولكنه تخلى عن هذا الطريق فاضطرب تفكيره وتزلزل اليقين في نظره فنبذ التقليد لانه من مميزات القردة لا من نعوت الانسان .

الشك :ـ من اين الثقة بالمحسوسات واقواها حاسة البصرة وهي تنظر الى الظل فتراه واقفا غير متحرك وتحكم بنفي الحركة ثم التجربة والمشاهدة تعرف انها متحرك يتحرك على التدريج هذا وامثاله بحكم بها حاكم الحس باحكامه ولكن يكذبه حاكم العقل ولا سبيل لمدافعته فوثقت بحاكم العقل ولكني اسأل عما وراء ادراك العقل ، فتوقفت الناس في الجواب عن ذلك ، فالتجأ الى التصوف ليأسه من قدرة العقل على كشف كل حقيقة ، فلم يثق بعصمته فاستغاث بالبصيرة .

تعقيب : ـ يتبين ان المنهج الطبيعي للمعرفة كان مألوفا في تلك العهود وهو البدء بالتقليد ، ثم الحس ، ثم العقل ، ثم البصيرة كما صوره ابن طفيل في (حي بن يقظان) .

موقفه من الثقافة :ـ كان الغزالي يوجب الامعان في العلوم العقلية ، واحترام الفكر واجلال التأمل وجاء رده على ابن يزيد البسطامي في خلطة بين عبارة (هو هو) وعبارة (كأنه هو) ويرجع ذلك الى عدم رسوخ المعارف العقلية عنده وشبه غلطه هذا بغلط النصارى عندما رأوا ذلك في ذات عيسى عليه السلام[148] .

١٤٧ـ الغزالي ، الاحياء ، ج٣ ، ص٣٢

١٤٨ـ المصدر السابق ، ص٢٢٣ ، وبحث محمود قاسم ، ا مهرجان الغزالي في دمشق ، ص ١٨١ .

المصـــــادر

١ . ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج١ ، القاهرة ، ١٩٢٩ .
٢ . الحموي معجم البلدان .
٣ . السبكي ، تاج الدين ، طبقات الشافعية ، القاهرة ١٣٢٤ هـ .
٤ . الاعسم ، عبدالامير ، الفيلسوف الغزالي ، دار الاندلس ، بيروت ط١ 1981
٥ . ابن خلدون ، المقدمة ، دار احياء التراث ، بيروت بلا تاريخ .
٦ . الغزالي ، ابو حامد ، اداب الصحبة ، تحقيق محمد سعود المعيني ، مطبعة العاني ــ بغداد .
٧ . الغزالي ، ابو حامد القصور العوالي من رسائل الامام الغزالي ويتضمن :ــ
ا . القسطاس المستقيم .
ب . مشكاة الانوار .
ج . موعظة المؤمنين .
د . ايها الولد .
٨ . الغزالي ابو حامد ، الاحياء دار الشعب ، القاهرة .
٩ . الغزالي ، الاربعين ، النجف .
١٠ . الغزالي ، المنقـذ مـن الضـلال ، تحقيق صـليبا واخـرون ، ط١ ، دار الاندلس ، ١٩٦٧ .
١١ . الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ، مطبعة الاندلس ، بيروت .
١٢ . الغزالي ، التهافت ، تحقيق سليمان دنيا ، القاهرة .
١٣ . الغزالي ، ايها الولد ، تحقيق احمد مطلوب .
١٤ . الغزالي ، المستصفى في اول الفقة .
١٥ . الغزالي ، المضمون الصغير على هامش كتاب الانسان الكامل للجيلانـي ، مطبعة حجازي ــ القاهرة .
١٦ . الغزالي ،جواهر القرآن ، دار الافاق الجديدة ، بيروت .
١٧ . الغزالي ، المقاصد .
١٨ . الغزالي ، محك النظر .
١٩ . الغزالي ، ميزان ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف مصر ، ١٩٦٤ .
٢٠ . الغزالي ، معيار ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف مصر ، ١٩٦٤ .
٢١ . د. جميل صليبا ، فلسفةالغزالي ضمن كتاب جواهر القرآن للامام الغزالي
٢٢ . رمضانوف ، الغزالي ، مجلة المورد ، العدد الرابع ، مجلد التاسع ١٩٨١ .

٢٣ . زكي نجيب محمود ، دور بعض الشخصيات العربية في ريادة الفكر الاسلامي ضمن ندوة التراث العربي الاسلامي ، الكويت ، ١٩٧١ .

٢٤. د . سليمان دنيا ، الحقيقة في نظر الغزالي ، دار المعارف للطباعة والنشر مصر ط٤ ، ١٩٨٠ .

٢٥. طه سرور عبدالباقي ، الغزالي ، سلسلة اقراء ٣١ ، دار المعارف للطباعة والنشر .

٢٦ . د . عبدالكريم العثمان ، سيرة الغزالي ، ١٩٦١ .

٢٧. د . علي عيسى عثمان ، الانسان عند الغزالي ، ترجمة خيري حماد ، الانجلو المصرية ، القاهرة .

٢٨. د . عمر فروخ ، الفلسفة العربية .

٢٩ . فكتور باسيل ، منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي ، دار الكتاب اللبناني ــ بيروت .

٣٠. قدوري حافظ طوقان ، مقام العقل عند العرب ، دار القدس بيروت .

٣١. محمد رضا الشبيبي ، التربية الاسلامية ، مجلة المجمع العلمي العراقي .

٣٢. د . محمد عبدالرحمن مرحبا ، الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية الفكر الجامعي ، ١٩٧٠ .

٣٢ . د. محمد غلاب ، المعرفة عند مفكري الاسلام ، الدار المصرية للتأليف ، القاهرة .

٣٤ . محمد يوسف موسى ، تاريخ الاخلاق ، مؤسسة الخانجي ، القاهرة ١٩٦٢

٣٥. محمد يوسف موسى ، فلسفة الاخلاق في الاسلام ، القاهرة ، ١٩٦٣ .



العلاقة بين كتاب الاحكام السلطانية للماوردي وكتاب الاحكام السلطانية للفراء

محمد جاسم الحديثي

لقد وصل الينا كتابان من كتب النظم الإسلامية ، يحمل كل منهما اسم : « الاحكام السلطانية » أحدهما : لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري البغدادي ، (المتوفى ٤٥٠ هـ/١٠٥٨م) الذي آلت إليه رئاسة المذهب الشافعي في زمانه ، والثاني : لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء ، (المتوفى ٤٥٨ هـ/١٠٦٥م) إمام الحنابلة ببغداد ، وهما عاشا في فترة زمنية واحدة .

ومن الغريب أن هذين الكتابين متطابقان في التسمية والابواب والمواضيع والاسلوب والعبارة ، ويبدو للقارىء أنهما نسخة واحدة لولا ان كتاب « الاحكام السلطانية » للفراء لم يتضمن الابيات الشعرية وآراء فقهاء الحنفية والشافعية والمالكية في المسائل التي يسوقها الماوردي في كتابه « الاحكام السلطانية » حيث اقتصر الفراء على ذكر آراء الإمام أحمد بن حنبل وجماعته .

ولمعرفة أي الكتابين الاصل ، تتكلم على ذلك في ثلاثة مباحث :

المبحث الاول : أصول كتاب الاحكام السلطانية في مؤلفات الماوردي الاخرى .

والمبحث الثاني : مقارنة بين الكتابين .

والمبحث الثالث : أي الكتابين الاصل .

المبحث الاول

اصول كتاب الاحكام السلطانية في مؤلفات الماوردي

١ كتاب النكت والعيون تفسير القرآن :

جاء في كتاب الاحكام السلطانية للماوردي عند الكلام على عقد الإمامة الصفحة (٥) الآية : (يَا أَيُّها الّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وأَطِيعُوا الرَسُولَ وَأُولي الأَمْرِ مِنْكُمْ) .

وروى هشام بن عروة ، عن أبي صالح ، عن أَبي هريرة ، أن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قال : «سيليكم بعدي ولاة ، فيليكم البر بِبِرِّه ، ويليكم الفاجر بفجوره ، فاسمعوا لهم وأَطِيعُوا في كل ما وافق الحق ، فإنْ أحسنوا فلكم ولهم ، وإن أساءوا فلكم وعليهم » .

جاء في النكت والعيون : ج١/٤٠٠ :

« روى هشام بن عروة ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، أن النبي ، صلى الله عليه وسلم : قال :

« سيليكم بعدي ولاة .. وساق هذا الحديث » .

جاء في كتاب الاحكام السلطانية للماوردي عند الكلام على تقليد الوزارة ، ص : ٢٤ ،

الآية : (واجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلي) .

« فلم يقتصر على مجرد الوزارة حتى قرنها بشد أزره وإشراكه في امره » .

جاء في النكت والعيون : ج ٣/١٣

«لم يرد أن يكون مقصوراً على الوزارة حتى يكون شريكاً في النبوة» .

جاء في كتاب الاحكام السلطانية للماوردي عند الكلام على تقليد الإمارة على الجهاد ، ص : ٣٦

الآية : (انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً) . فيه أربعة تأويلات :

أحدها : شباناً وشيوخاً ، قال الحسن وعكرمة .

والثاني : أغنياء وفقراء ، قاله أبو صالح .

والثالث : ركبانا ومشاة ، قاله أبو عمرو .

والرابع : ذا عيال ، وغير ذي عيال ، قاله الفراء .

جاء في النكت والعيون ج ٢ / ١٣٩

قوله عزّ وجلّ : (انْفِروا خِفَافاً وَثِقَالاً) .

فيه عشرة تأويلات : ومن بين هذه التأويلات الاربعة الواردة في الاحكام السلطانية بالتطابق .

جاء في كتاب الاحكام السلطانية للماوردي ، ص ٣٦

الآية وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعارَفُوا) وفيها ثلاثة تأويلات :

أحدها : (أن الشعوب النسب الاقرب ، والقبائل النسب الابعد ، قاله مجاهد .

والثاني : أن الشعوب عرب قحطان ، والقبائل عرب عدنان .

والثالث : أن الشعوب بطون العجم ، والقبائل بطون العرب .

جاء في النكت والعيون : ج ٤/٧٦

الآية : وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعارَفُوا) فيها ثلاثةاوجه:

أحدها : أن الشعوب النسب الابعد ، والقبائل النسب الاقرب قاله مجاهد وقتادة .

والثاني : أن الشعوب عرب اليمن من قحطان ، والقبائل ربيعة ومضر وسائر عدنان .

والثالث : أن الشعوب بطون العجم ، والقبائل بطون العرب .

جاء في كتاب الاحكام السلطانة للماوردي ، ص : ٣٧

الآية : (وَلا تَنَازعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ) فيه تأويلان :

أحدهما : أن المراد بالريح الدولة ، قاله أبو عبيدة .

والثاني : أن المراد بها القوة ، فضرب الريح بها مثلا لقوتها .

جاء في النكت والعيون : ج ٢/١٠٧

الآية : (وَلا تَنَازعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ) فيه ثلاثة أقاويل :

احدها : يريد بالريح القوة ، وضرب الريح لها مثلا .

والثاني : يريد بالريح الدولة ، ومعناه فتذهب دولتكم ، قاله أبو عبيدة

والثالث : يريد ريح النصر التي يرسلها الله ، عزّ وجلّ ، لنصر أوليائه ، وهلاك أعدائه .

جاء في كتاب الاحكام السلطانية للماوردي : ص ٤٣

الآية : (وَشَاوِرْهُمْ في الأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ على الله)

واختلف أهل التأويل في أمره لنبيه ، صلى الله عليه وسلم ، بالمشاورة على أربعة أوجه :

أحدها : أنه أمره بمشاورتهم في الحرب ، ليستقر له الرأي الصحيح فيه ، فيعمل عليه ، وهذا قول الحسن ، وقال : « ما تشاور قوم قط إلاّ هدوا لارشد أمورهم » .

والثاني :أنه أمره بمشاورتهم تأليفاً لهم ، وتطبيباً لنفوسهم ، وهذا قول قتادة .

والثالث : أنه أمره بمشاورتهم لما علم فيها من الفضل وعاد بها من النفع وهذا قول الضحاك .

والرابع : أنه أمره بمشاورتهم ليستنّ به المسلمون ، ويتبعه فيها المؤمنون وإن كان عن مشورتهم غنياً ، وهذا قول سفيان •

وجاء في النكت والعيون : ج ١/٣٤٩ :

وفي أمره بالمشاورة أربعة أقاويل :

أحدها : أنه أمره بمشاورتهم في الحرب ، ليستقر له الرأي الصحيح فيه ، قاله الحسن وقال : « ما تشاور قوم قط إلاّ هدوا لارشد أمورهم » •

والثاني : أنه أمره بمشاورتهم تأليفاً لهم وتطييباً لانفسهم ، وهذا قول قتادة والربيع •

والثالث : أنه أمره بمشاورتهم لما علم فيها من الفضل ،وهذا قول الضحاك•

والرابع : أنه أمره بمشاورتهم ليستنّ به المسلمون ، ويتبعه فيها المؤمنون وإن كان عن مشورتهم غنيا ، وهذا قول سفيان •

جاء في كتاب الاحكام السلطانية للماوردي : ص ٤٧

الآية : (لَوْلا كِتَابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) •

وفيه ثلاثة تأويلات :

أحدها : لولا كتاب من الله سبق في أهل بدر أن لا يعذبهم لمسكم فيما اخذتم من فداء أسرى بدر عذاب عظيم ، وهذا قول مجاهد •

والثاني : لولا كتاب من الله سبق في أنه تستحل الغنائم لمسكم في تعجيلها من أهل بدر عذاب عظيم ، وهذا قول ابن عباس ، رضوان الله عليه •

والثالث : لولا كتاب من الله سبق أن لا يؤاخذ احدا بعمل أتاه على جهالة لمسكم فيما اخذتموه عذاب عظيم ، وهذا قول ابن اسحاق .•

وجاء في النكت والعيون : ج ٢/١١٢ •

وفي قوله : (لَوْلا كِتَابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ) أربعة أقاويل :

أحدها : لولا كتاب من الله سبق لاهل بدر أن لا يعذبهم لمسهم فيما أخذوه من فداء أسرى بدر عذاب عظيم ، قاله مجاهد ، وسعيد بن جبير .

والثاني : لولا كتاب من الله سبق في أنه سيحل لكم الغنائم لمسكم في تعجلها من أهل بدر عذاب عظيم ، قاله ابن عباس ، وأبو هريرة ، والحسن ، وعبيدة .

والثالث : لولا كتاب من الله سبق أن لا يؤاخذ أحداً بعمل أتاه على جهالة لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ، قاله ابن اسحاق .

والرابع : لولا كتاب من الله سبق وهو القرآن الذي آمنتم به المقتضى غفران الصغائر لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم .

وجاء في كتاب الاحكام السلطانية للماوردي : ص ٤٨

الآية : (يَا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أطِيعُوا اللهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولي الأَمْرِ مِنْكُمْ) .

وفي (أولي الأَمْرِ) تأويلان :

أحدهما : أنهم الامراء ، وهذا قول ابن عباس ، رضوان الله عليه .

والثاني : أنهم العلماء ، وهذا قول جابر بن عبدالله ، والحسن ، وعطاء .

وروى أبو صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : « من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ، ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن عصى أميري فقد عصاني » .

وجاء في النكت والعيون : ج ١/٤٠٠

قوله تعالى : (يَا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولي الأَمْرِ مِنْكُمْ) .

روى الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : وساق حديث : « من أطاعني فقد اطاع الله .... » .

وفي (أولِي الأمْرِ) أربعة أقاويل :

أحدها : هم الأمراء ، وهو قول ابن عباس ، وأبي هريرة ، والسدي ، وابن زيد .

والثاني : هم العلماء والفقهاء ، وهو قول جابر بن عبدالله ، والحسن ، وعطاء ، وأبي العالية .

والثالث : هم أصحاب رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وهو قول مجاهد .

والرابع : هم أبو بكر وعمر ، وهو قول عكرمة .

جاء في كتاب الاحكام السلطانية للماوردي : ص ٤٩

الآية : (يَا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا) واتَّقُوا الله لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) وفيه ثلاثة تأويلات :

أحدها : اصبروا على طاعة الله ، وصابروا أعداء الله ، ورابطوا في سبيل الله ، وهذا قول الحسن .

والثاني : اصبروا على دينكم ، وصابروا الوعد الذي وعدكم ، ورابطوا عدوي وعدوكم ، وهذا قول محمد بن كعب .

والثالث : اصبروا على الجهاد ، وصابروا العدو ، ورابطوا بملازمة الثغر ، وهذا قول زيد بن أسلم .

جاء في النكت والعيون : ج ١/٣٥٧

الآية : (يَا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا) فيه أربعة تأويلات :

أحدها : اصبروا على طاعة الله ، وصابروا أعداء الله ، ورابطوا في سبيل الله ، وهو قول الحسن ، وقتادة ، وابن جريج والضحاك .

والثاني : اصبروا على دينكم ، وصابروا الوعد الذي وعدكم ، ورابطوا عدوي وعدوكم ، وهو قول محمد بن كعب .

والثالث : اصبروا على الجهاد ، وصابروا العدو ، ورابطوا بملازمة الثغر ، وهو قول أسلم بن زيد .

والرابع : رابطوا على الصلوات باتنظارها واحدة بعد واحدة .

جاء في كتاب الاحكام السلطانية للماوردي : ص ٥٠

الآية : (إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ) وفيه وجهان :

أحدهما : أنه ضرب رقابهم صبراً بعد القدرة عليهم .

والثاني : أنه قتالهم بالسلاح والتدبير حتى يفضي إلى ضرب رقابهم في المعركة .

الآية : فإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وإِمَّا فِدَاءً) وفي : (المَنِّ) قولان :

أحدهما أنه العفو والاطلاق .

والثاني : أنه العتق بعد الرق ، وهذا قول مقاتل .

وأما (الفِدَاء) ففيه ههنا قولان :

أحدهما : انه المفاداة على مال يؤخذ ، أو أسير يطلق .

والثاني : أنه البيع ، وهو قول مقاتل .

جاء في النكت والعيون : ج ٤/٤٤

الآية : (إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ) في قوله (فَضَرْبَ الرِّقَابِ) وجهان :

أحدهما : ضرب أعناقهم صبراً عند القدرة عليهم .

والثاني : أنه قتلهم بالسلاح واليدين ، قاله السدي .

(فإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً) في : (المَنِّ) هنا قولان :

أحدهما : أنه العفو والاطلاق .

والثاني : أنه العتق ، قاله مقاتل .

فأما (الفِداء) ففيه وجهان :

أحدهما : أنه المفاداة على مال يؤخذ من أسير يطلق .

والثاني : أنه البيع ، قاله مقاتل .

جاء في كتاب الاحكام السلطانية للماوردي عند الكلام على الولاية على حروب المصالح : ص ٥٩

في قوله : (فإنْ بَغَتْ إحْدَاهُما عَلَى الأُخرى) وجهان :

أحدهما : بغت بالتعدي في القتال .

والثاني : بغت بالعدول عن الصلح .

وفي قوله : (حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمرِ الله) وجهان :

أحدهما : حتى ترجع إلى الصلح الذي أمر الله تعالى به ، وهو قول سعيد بن جبير .

والثاني : إلى كتاب الله تعالى وسنة رسولهم فيما لهم وعليهم، وهذا قول قتادة .

(فإنْ فَاءَتْ) أي رجعت عن البغي (فأصْلِحُوا بَيْنَهما بِالعَدلِ) فيه وجهان :

أحدهما : بالحق . والثاني : بكتاب الله تعالى .

جاء في النكت والعيون : ج ٤/٧٢

الآية : (فإنْ بَغَتْ إحْدَاهُما عَلَى الأُخْرى)

البغي التعدي بالقوة إلى طلب ما ليس بمستحق .

(فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي) فيه وجهان :

أحدهما تبغي في التعدي في القتال .

الثاني : في العدول عن الصلح ، قاله الفراء .

(حَتَّى تَفيءَ إلى أمْرِ اللهِ) فيه وجهان :

أحدهما : ترجع إلى الصلح الذي أمر الله به ، قال سعيد بن جبير .

الثاني : ترجع إلى كتاب الله وسُنَّة رسوله فيما لهم وعليهم ، قاله قتادة.

(فإنْ فَاءَت) أي رجعت .

(فأصْلِحُوا بَيْنَهما بالعَدْلِ) فيه وجهان

أحدهما : بالحق . والثاني : بكتاب الله ، قاله سعيد بن جبير .

جاء في الاحكام السلطانية للماوردي : ص ٦٣ .

أما قوله تعالى : (أَوْ يُنْفَوا مِنَ الارْضِ) فقد اختلف أهل التأويل فيه على أَربعة أَقاويل :

أحدها : أنه إبعادهم من بلاد الإسلام الى بلاد الشرك ، وهذا قول مالك بن أنس ، والحسن ، وقتادة ، والزهري .

والثاني : أنه إخراجهم من مدينة إلى أخرى ، وهذا قول عمر بن عبد العزيز ، وسعيد بن جبير .

والثالث : أنه الحبس ، وهو قول أبي حنيفة ، ومالك .

والرابع : وهو أَن يطلبوا لاقامة الحدود عليهم ، فيبعدوا ، وهذا قول ابن عباس والشافعي .

جاء في النكت والعيون : ج ١/٤٦٢ :

أما قوله تعالى : (أَو يُنْفَوا مِنَ الأرضِ) فقد اختلف أهل التأويل فيه على أربعة أوجه :

أحدها : أنه نفيهم وإبعادهم من بلاد الإسلام إلى بلاد الشرك ، وهو قول أنس ، والحسن ، وقتادة ، والسدي ، والزهري ، والضحاك ، والربيع .

والثاني : أنه إخراجهم من مدينة إلى أخرى ، وهو قول عمر بن عبدالعزيز ، وسعيد بن جبير .

والثالث : أنه الحبس ، وهو قول أبي حنيفة واصحابه .

والرابع : هو أن يطلبوا لتقادم الحدود عليهم فيبعدوا ، وهذا قول ابن عباس والشافعي والليث بن سعد .

جاء في الاحكام السلطانية للماوردي عند الكلام على وضع الجزية والخراج : ص١٤٦ :

الآية : (أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً فَخَرَاجُ رَبِّكَ خيرٌ) .

وفي قوله : أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً) وجهان :

أحدهما : أجراً . والثاني : نفعاً .

وفي قوله : (فَخَرَاجُ رَبِّكَ خيرٌ) . وجهان :

أحدهما : فرزق ربك في الدنيا خير منه ، وهذا قول الكلبي .

والثاني : فأجر ربك في الآخرة خير منه ، هذا قول الحسن أيضاً .

قال أبو عمرو بن العلاء : الفرق بين الخَرْج والخَرَاج ، أن الخَرْج من الرقاب ، والخراج من الارض .

جاء في النكت والعيون : ج ٣/١٠٣ :

قوله : (أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً) يعني أجراً .

(فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيرٌ) فيه وجهان :

أحدهما : فرزق ربك في الدنيا خير منه ، قاله الكلبي .

الثاني : فأجر ربك في الآخرة خير منه ، قاله الحسن .

وذكر أبو عمرو بن العلاء الفرق بين الخرج والخراج ، فقال : الخرج من الرقاب ، والخراج من الارض .

جاء في الاحكام السلطانية للماوردي عند الكلام على حد الزنا : ص ٢٢٥

الآية : (ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ)

وفي قوله : (بِجَهَالَةٍ) تأويلان :

أحدهما : بجهالة سوء . والثاني : بجهالة الشهوة مع العلم بأنها سوء ، وهذا أظهر التأولين .

جاء في النكت والعيون : ج ٢/٤١٥ :

الآية : (ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ) فيه وجهان :

أحدهما : بجهالة سوء .

والثاني : بجهالة لغلبة الشهوة عليهم مع العلم بأنها سوء .

٢ ـ كتاب ادب القاضي :

جاء في الاحكام السلطانية عند الكلام على ولاية القضاء : ص ٦٥ :

ولا يجوز أن يقلد القضاء إلا من تكاملت فيه شروطه التي يصح معها تقليده ، وينفذ بها حكمه ، وهي سبعة :

فالشرط الاول منها : أن يكون رجلا ، وهذا الشرط يجمع صفتين : البلوغ ، والذكورية ، فأما البلوغ : فإن غير البالغ لا يجري عليه قلم ، ولا يتعلق بقوله على نفسه حكم ، وكان أولى أن لا يتعلق به على غيره حكم .

وأما المرأة : فلنقص النساء عن رتب الولايات وإن تعلق بقولهن أحكام .

وقال أبو حنيفة : يجوز أن تقضي المرأة فيما تصح فيه شهادتها ، ولا يجوز أن تقضي فيما لا تصح فيه شهادتها ، وشذ ابن جرير الطبري ، فجوّز قضاءها في جميع الاحكام ، ولا اعتبار بقول يرده الإجماع مع قوله تعالى : (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) .

يعني في العقل والرأي ، فلم يجز أن يقمن على الرجال .

جاء في أدب القاضي ، في الكلام على شروط ولاية القاضي : ج١/٦١٨

والذي يعتبر في جواز ولايته ونفاذ حكمه سبعة شروط :

أحدها : أن يكون كاملا في نفسه ، وكمال نفسه ضربان :

أحدهما : كمال حكمه . والثاني : كمال خلقه .

فأما كمال الحكم : فهو البلوغ ، والعقل ، لان باجتماعهما يتعلق التكليف ويثبت للقول حكم . فلا يجوز أن يكون القاضي غير بالغ ولا مختل العقل ، لأنّ ليس لواحد منهما تمييز صحيح ، ولا لقوله حكم نافذ ، فإن قلد القضاء صبي ، أو مختل العقل كانت ولايته باطلة ، وأحكامه مردودة ، لقول النبي ، صلى الله عليه وسلم :

« رُفع القلم عن ثلاثة » .

جاء في أدب القاضي ج ١/٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٧

والشرط الثاني : الذكورة ، فيكون رجلا .

فأما المرأة فلا يجوز تقليدها ، وجوزّه ابن جرير الطبري كالرجل ، وقال أبو حنيفة : يصح قضاؤها فيما تصح فيه شهادتها .

والدليل على فساد ما ذهبا إليه قوله تعالى : (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِما فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ على بَعْضٍ) يعني في العقل والرأي ، فلم يجز أن يقمن على الرجال .

جاء في الاحكام السلطانية للماوردي : ص ٦٥ :

والشرط الثالث : الحرية : لان نقص العبد عن ولاية نفسه يمنع من انعقاد ولايته على غيره ، وكذلك الحكم فيمن لم تكمل حريته ، من المدبر ، والمكاتب ، ومن رق بعضه ، ولا يمنعه الرق أن يفتي .

جاء في أدب القاضي : ج ١/٦٢٩

والشرط الثالث : الحرية ، فلا يجوز أن يكون القاضي عبدا ، ولا مدبرا ، ولا مكاتبا ، ولا من فيه جزء من الرق ، وجوز بعضهم قضاء العبد لجواز فتياه .

جاء في الاحكام السلطانية للماوردي : ص ٦٥ :

والشرط الرابع : الإسلام : ولا يجوز أن يقلد الكافر القضاء على المسلمين ولا على الكفار ، وقال أبو حنيفة : يجوز تقليده القضاء بين أهل دينه ، وهذا وإن كان عرف الولاة بتقليده جاريا فهو تقليد زعامة ورئاسة ، وليس بتقليد حكم وقضاء ، وإنما يلزمهم حكمه لالتزامهم له لا لزومه لهم •

جاء في أدب القاضي : ج ١/٦٣١

والشرط الرابع : الإسلام : فلا يجوز أن يكون الكافر قاضياً على المسلمين ولا على أهل دينه ، وجوز أبو حنيفة تقليده على أهل دينه ، اعتباراً بالعرف الجاري في تقليدهم •

وأما العرف الجاري في تقليدهم فهو تقليد زعامة ورياسة ، وليس بتقليد حكم وقضاء ، وإنما يلزم حكمه أهل دينه ؛ لالتزامهم له لا لزومه لهم •

جاء في الاحكام السلطانية للماوردي : ص ٦٦

والشرط الخامس : العدالة : وهي معتبرة في كل ولاية •

والعدالة : أن يكون صادق اللهجة ، ظاهر الامانة ، عفيفاً عن المحارم ، متوقياً المآثم ، بعيداً من الريب ، مأموناً في الرضا والغضب ، مستعملا لمروءة مثله في دينه ودنياه ، فإذا تكاملت فيه فهي العدالة التي تجوز بها شهادته ، وتصح معها ولايته •

جاء في أدب القاضي : ج ١/٦٣٣ ، ٦٤٣

والشرط الخامس : العدالة : فمعتبرة في القضاء وجميع الولايات •

والعدالة : أن يكون صادق اللهجة ، ظاهر الامانة ، عفيفاً عن المحارم ، متوقياً للمآثم ، بعيداً من الريب ، مأموناً في الرضا والغضب ، مستعملا لمروءة مثله في دينه فإذا تكاملت فيه فهي العدالة التي تصح بها ولايته ، وتقبل بها شهادته •

جاء في الاحكام السلطانية للماوردي : ص ٦٦

والشرط السادس : السلامة في السمع والبصر ، ليصح بهما إثبات الحقوق ، ويفرق بين الطالب والمطلوب ، فإن كان ضريراً كانت ولايته باطلة ، وجوّزها مالك ، كما جوّز شهادته •

جاء في أدب القاضي : ج ١/٦٢٢

فأما الاعمى : فلا يجوز تقليده ، ولو عمى بعد التقليد بطلت ولايته ، لانه لا يفرق بين الطالب والمطلوب ، وجوّز مالك تقليد الاعمى ، كما جوّز شهادته•

جاء في الاحكام السلطانية للماوردي : ٦٦

والشرط السابع : أن يكون عالماً بالاحكام الشرعية ، وعلمه بها يشتمل على علم أُصولها ، والإرتياض بفروعها ، وجوّز أبو حنيفة تقليد القضاء مَنْ ليس مِنْ أهل الإجتهاد ، ليستفتي في احكامه وقضاياه •

جاء في أدب القاضي : ج ١/٦٣٦ ، ٦٣٧

والشرط السادس : أن يكون عالماً بالاحكام الشرعية ، وعلمه بها يشتمل على أمرين :

أحدهما : علمه بما قدمنا من أصولها التي يستنبط بها أحكامه •

والثاني : معرفته بفروعها فيما انعقد عليه الاجماع ، أو حصل فيه اختلاف ليتبع الاجماع •

جاء في الاحكام السلطانية للماوردي : ص ٦٧

ويجوز لمن اعتقد مذهب الشافعي أن يقلّد القضاء من اعتقد مذهب أبي حنيفة لأن للقاضي ان يجتهد برأيه في قضائه ، و لايلزمه أن يقلد في النوازل والاحكام من اعتزى إلى مذهبه ، فإذا كان شافعياً لم يلزمه المصير في أحكامه الى أقاويل الشافعي حتى يؤديه اجتهاده إليها ، فإن أداه اجتهاده إلى الاخذ بقول ابي حنيفة عمل عليه وأخذ به ، وهذا وان كانت السياسة تقتضيه فأحكام الشرع لا توجبه ؛ لان التقليد فيها محظور ، والاجتهاد فيها مستحق ، واذا نفذ قضاؤه بحكم وتجدد مثله من بعد أعاد الاجتهاد فيه ، وقضى بما أداه

اجتهاده إليه ، وان خالف ما تقدم من حكمه ، فإن عمر ، رضي الله عنه ، قضى في المشركة بالتشريك في عام ، وترك التشريك في غيره ، فقيل له ما هكذا حكمت في العام الماضي ، فقال : تلك على ما قضينا وهذا على ما نقضي .

جاء في أدب القاضي : ج ١/ ١٨٤ ، ١٨٥ :

ولا يلزم في تقليد القضاء أن يكون مذهب المولي موافقا لمذهب المولى ، فيجوز أن يقلد حنفياً ، وللحنفي أن يقلد شافعياً ، لان على القاضي أن يحكم بمذهبه لا بمذهب غيره ، ويعمل على اجتهاد نفسه لا على اجتهاد غيره . فإن كان شافعياً فأداه اجتهاده في قضية أن يحكم بمذهب أبي حنيفة جاز ، وكان بعض أصحابنا يمنع من اعتزى إلى مذهب ان يحكم بغيره لتوجه التهمة إليه ، وهذا وإن كانت السياسة تقتضيه بعد استقرار المذاهب وتميز أهلها ، فحكم الشرع لا يوجبه لما يلزمه من الاجتهاد في كل حكم طريقة الاجتهاد ، فإن أداه الى خلاف الاول كان كل واحد من الحكمين ماضياً ، وقد شرك عمر في عام ولم يشرك في عام ، وقال هذه على ما قضينا وتلك على ما قضينا .

جاء في الاحكام السلطانية للماوردي : ص ٦٨ :

فلو شرط المولي وهو حنفي ، أو شافعي على من ولاه القضاء أن يحكم الا بمذهب الشافعي ، أو أبي حنيفة فهذا على ضربين :

أحدهما : أن يشترط ذلك عموما في جميع الاحكام فهذا الشرط باطل سواء كان موافقا لمذهب المولي ، أو مخالفا له .

وأما صحة الولاية فإن لم يجعله شرطا منها وأخرجه مخرج الامر ، أو مخرج النهي ، وقال : قد قلدتك القضاء فاحكم بمذهب الشافعي ، رحمه الله ، على وجه الامر ، اولا تحكم بمذهب أبي حنيفة على وجه النهي كانت الولاية صحيحة والشرط فاسد ، سواء تضمن أمراً ، أو نهياً .

فإن أخرج ذلك بمذهب الشافعي ، أو بقول أبي حنيفة كانت الولاية باطلة لانه عقدها على شرط فاسد ، وقال أهل العراق : تصح الولاية ويبطل الشرط .

والضرب الثاني : أن يكون الشرط خاصا في حكم بعينه ، فلا يخلو الشرط من أن يكون أمراً ، أو نهياً ، فإن كان امراً فقال له : أقِدْ من العبد بالحر ، ومن المسلم بالكافر ، واقتص في القتل بغير الحديد كان أمره بهذا الشرط فاسداً ، وإن كان نهياً فهو على ضربين :

أحدهما : أن ينهاه عن الحكم في قتل المسلم بالكافر ، والحر بالعبد ، ولا يقضي فيه بوجوب قَوَد ، ولا بإسقاطه فهذا جائز لانه اقتصر بولايته على ما عداه فصار ذلك خارجا عن نظره .

والضرب الثاني : أن لا ينهاه عن الحكم ، وينهاه عن القضاء في القصاص، فقد اختلف أصحابنا في هذا النهي، هل يوجب صرفه عن النظر فيه ، على وجهين:

أحدهما : أن يكون صرفا عن الحكم وخارجاً عن ولايته فلا يحكم فيه بإثبات قود ولا بإسقاطه .

والثاني : انه لا يقتضي الصرف عنه ويجري عليه حكم الامر به ، ويثبت صحة النظر أن يجعله شرطا في التقليد ، ويحكم فيه بما يؤديه اجتهاده إليه .

وفي أدب القاضي : ج ١/١٨٧ :

فإن شرط المولّي على المولى في عقد التقليد أنْ لا يحكم الا بمذهب الشافعي ، او بمذهب أبي حنيفة ، فهذا على ضربين :

أحدهما : أن يكون الشرط عاماً .

والثاني : أن يكون خاصاً .

فإن كان عاماً فقال : لا يحكم في جميع الاحكام الا بمذهب الشافعي ، أو بمذهب أبي حنيفة كان هذا الشرط باطلا سواء كان موافقا لمذهب المولّي ، أو مخالفا ، لانه قد منعه من الاجتهاد فيما يجب فيه الاجتهاد .

فأما صحة التقليد وفساده فمعتبر بشرطه .

فإن عدل به عن لفظ الشرط وخرجه فخرج الامر ، فقال : احكم بمذهب الشافعي ، أو أخرجه فخرج النهي ، فقال : لا تحكم بمذهب أبي حنيفة ، مع التقليد ، وان بطل ما أمر به ونهاه عنه ، وأن جعله بلفظ الشرط في العقد ،

فقال : أن تحكم بمذهب أبي حنيفة إن جعله أمرا ، او على أن لا تحكم بمذهب الشافعي ان جعله نهياً بطل التقليد لفساد الشرط لانه معقود على شرط فاسد .
وقال أهل العراق : لا يبطل التقليد وان بطل الشرط ، كما لو لم يخرج في العقد فخرج الشرط .

وأما الضرب الثاني : وهو أن يكون الشرط خاصا في حكم بعينه ، فلا يخلو من أن يكون أمراً أو نهياً . فان كان أمراً فقال أقد المسلم بالكافر ، ومن الحر بالعبد كان أمره بهذا الشرط فاسداً ، فإن تجرد عن لفظ الشرط صح التقليد مع فساد الشرط ، وان قرنه بلفظ الشرط بطل التقليد لفساد الشرط .

وإن كان الشرط نهياً فعلى ضربين :

أحدهما : أن ينهاه عن الحكم في قتل المسلم بالكافر ، والحر بالعبد ، ولا يقضي فيه بوجوب قود ولا بإسقاطه ، فهذا شرط فاسد ، وتقليده صحيح ، لانه اقتصر بولايته على ما عداه ، فصار خارجاً من نظره .

والضرب الثاني : أن لا ينهاه عن الحكم فيه وينهاه عن القضاء بالقصاص فقد اختلف أصحابنا في هذا النهي ، هل يوجب صرفه عن النظر فيه على وجهين :

أحدهما : أن يكون صرفاً عن النظر فيه ، فلا يحكم فيه بإيجاب قود ولا بإسقاطه فعلى هذا يكون التقليد صحيحا فيما أن يقتص من المسلم بالكافر ومن الحر بالعبد فإن تجرد عن لفظ الشرط صح التقليد مع فساد الشرط ، وحكم فيه بما يؤديه اجتهاده إليه من وجوب القود ، أو اسقاطه .

وإن اقترن بلفظ الشرط بطل التقليد لفساد الشرط ، وان حكم العراقيون بصحته مع فساد الشرط .

٣ ـ كتاب الحاوي :

جاء في الاحكام السلطانية للماوردي عند الكلام في تقليد الإمامة على الجهاد : ص ٣٨

وأول حرب شهدها رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يوم بدر ، بـــرز فيها من شرفاء قريش عتبة بن ربيعة وابنه الوليد ، وأخوه شيبة ، ودعوا الـى البراز ، فبرز اليهم من الانصار عوف ، ومعوذ ابنا عفراء ، وعبدالله بن رواحة ، فقالوا : ليبرز إلينا أكفاؤنا ، فما نعرفكم ، فبرز اليهم ثلاثة من بني هاشم ، برز علي بن أبي طالب الى الوليد فقتله ، وبرز حمزة بن عبدالمطلب الى عتبة فقتله ، وبرز عبيدة بن الحارث الى شيبة فاختلفا بضربتين أثبت كل واحد منهما صاحبه، ومات شيبة لوقته واحتمل عبيدة حياً قَدَّت رجله فمات بالصفراء ، فقـال فيه كعب بن مالك :

أيا عين جـودي ولا تبخلـي　　بدمعك وَكْفًا ولا تنـزري
علـى سَيِّدٍ هـدَّنا هـُلْكُه　　كريـمُ المشاهدِ والعُنصـر
عبيدة أمسى ولا نرتجيـــ　　ـه لعُرفٍ غَدًا ولا مُنكرِ
وقد كان يحمي غداة القتـال　　حامـيـة الجيـش بالمُبتـــرِ

عمرو بن ود لما دعا الى البراز أول يوم فلم يجبه أحد ، ثم دعا الى البـراز في اليوم الثاني فلم يجبه أحد ، ثم دعـا الى البراز في اليوم الثالث وقـال حين رأى الإحجام عنه والحذر منه :

يا محمد ألستم تزعمون أن قتلاكم في الجنة أحياء عند ربهـم يرزقـون ، وقتلانا في النار يعذبون ؟ فما يبالي أحدكم ليقدم على كرامة من ربه ، أو يقدم عدواً الى النار وأنشأ يقول :

وَلَقَـدْ دَنَـوتُ إلـى النِّـدا　　ءِ لِجَمْعِهِـمْ هَلْ مِنْ مُبارِزْ
وَوَقَفْتُ إذ جَبُنَ المُشَـجِّعُ　　مَوْقِـفَ القِـرْنِ المُناجِـزْ
إنـيَّ كَذلِـكَ لَـمْ أزَلْ　　مُتَسَـرِعـاً نَحْـوَ الهَزاهِزْ
إنَّ الشَّـجاعةَ فـي الفَتَـى　　والجُودَ مِـنْ خَيْـرِ الغَرائِزْ

فقام علي ،عليه السلام ، فاستأذن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، في المبارزة فأذن له ، وقال : اخرج يا علي في حفظ الله وعياذه ، فخرج وهو يقول :

أبشر أتاك يجيب صو تكَ في الهزاز غير عاجز
ذو نيّة وبصيرة يرجو الغداة نجاة فائز
أني لأرجو أن أقيـ ـم عليك نائحة الجنائز
من طعنة نجلا يبـ ـهر ذكرها عند الهزائز

وتجاولا وثارت عجاجة اخفتهما عن الابصار ، ثم انجلت عنهما ، وعلي ، عليه السلام، يمسح سيفه بثوب عمرو ، وهو قتيل ، حكاه ابن إسحاق في مغازيه.

حكى ابن إسحاق أن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ظاهر يوم أحد بين درعين وأخذ سيفاً فهزه وقال : من يأخذ هذا السيف بحقه ؟ فقام إليه عمر ابن الخطاب ، رضي الله عنه ، فقال : أنا آخذه بحقه ، فأعرض عنه ، ثم هزه ثانية وقال : من يأخذ هذا السيف بحقه ؟ فقام اليه الزبير بن العوام وقال : أنا آخذه بحقه ، فأعرض عنه فوجدا في أنفسهما ، ثم عرضه الثالثة وقال : من يأخذه بحقه ؟ فقام أبو دجانة سماك بن خراشة فقال : وما حقه يا رسول الله ؟ قال أن تضرب في العدو حتى ينحني ، فأخذه منه وأعلم بعصابة حمراء كان اذا أعلم بها علم الناس أنه سيقاتل ويبلى ، ومشى إلى الحرب وهو يقول :

أنا الذي أخذته في رقه إذ قال من يأخذه بحقه
قبلته بعدله وصدقه للقادر الرحمن بين خلقه
المدرك الفائض فضل رزقه من كان في مغربه وشرقه

ثم جعل يتبختر بين الصفين فقال النبي ، صلى الله عليه وسلم : « إنها لمشية يبغضها الله إلا في هذا الموطن » .

جاء في الحاوي الجزء ١٥ ، باب المبارزة الورقة ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ : مطابقاً لنص الاحكام السلطانية .

جاء في الأحكام السلطانية عند الكلام على تقليد الإمارة على الجهـــاد :
ص ٤٣

وقد عقر حنظلة بن الراهب فرس أبي سفيان بن حرب يوم أُحد واستعلى عليه ليقتله ، فرآه ابن شعوب فبرز إلى حنظلة وهو يقول :

لأحمِيَنَّ صاحبي وَنَفْســـي   بطَعْنَةٍ مِثْل شُعاعِ الشَّمْس

ثم طعن حنظلة فقتله واستنقذ أبا سفيان منه فخلص أبو سفيان وهو يقول:

ومَازَالَ مُهري مزْجَرَ الكلب مِنْهُم لدُنْ غُدْوَةً حتى دَنَتْ لِغروبِ
أقَاتِلهُم طـُـراً وأدْعُو لِغالــبٍ وأدْفَعُهُمْ عني بِرُكْـنٍ صَليبِ
ولو شِئْتُ نَجَّاني حِصَانٌ طِمِرَّةٌ ولم أحمِلِ النَّعماءَ لابنِ شَعُوبِ

فبلغ ذلك ابن شعوب فقال مجيباً له حين لم يشكره :

لولا دِفاعي ياابن حرْبٍ ومَشْهَدي لألفيت يَومَ النَّعفِ غيرَ مُجيبِ
ولولا مَكرِّي المُهر بالنَّعْفِ قَرْقَرت ضِباعٌ على أوصالِــهِ وَكَلِيــبِ

جاء في الحاوي: ج ١٥ ، الورقة ٣
مطابقاً لنص الاحكام السلطانية .

جاء في الأحكام السلطانية : ص ١٥٨

وقد عرض قوم من الخوارج لعلي بن أبي طالـب ، رضـوان الله عليه ، لمخالفته رأيه وقال أحدهم وهو يخطب على منبـره : « لا حكم إلاّ لله » فقـال علي ، رضي الله عنه : « كلمة حق أُريد بها باطل ، لكم علينا ثلاث : لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ، ولا نبدؤكم بقتال ، ولا نمنعكم الفـيء ما دامت أيدينا معنا » .

جاء في الحاوي ، باب قتال أهل البغي : ج ١٤ ، ق١ ، الورقة ٣ :

رؤي أن علياً ، رضي الله عنه ، كان يخطب فسمع رجلا يقول : « لا حكـم إلاّ لله » تعريضاً بالرد عليه ، فيما كان تحكيمه ، فقال علي ، رضي الله عنـه ،

« كلمة حق أُريد بها باطل ، لكم علينا ثلاث : لا نمنعكم مساجدنا أن تذكروا فيها اسم الله ، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيدينا معنا ، ولا نبدؤكم بقتال » .

جاء في الاحكام السلطانية : ص ٥٩

قال الله تبارك وتعالى : (وإنْ طائِفَتانِ مِنَ المُؤْمِنينَ اقْتَتَلوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فإنْ بَغَتْ إحْداهُما على الأُخْرى فَقاتِلُوا التي تَبْغي حتى تَفيءَ إلى أمْرِ الله فإن فاءَتْ فأصْلِحُوا بَيْنَهُما بالعَدْلِ وأقسِطوا إن الله يُحِبُّ المُقْسِطِينَ) .

وفي قوله : (فإنْ بَغَتْ إحْداهُما على الأُخْرى) وجهان :

أحدهما : بغت بالتعدي في القتال .

والثاني : بغت بالعدول عن الصلح .

وفي قوله تعالى : (حَتىٰ تَفِيءَ إلى أمْرِ الله) وجهان :

أحدهما : حتى ترجع إلى الصلح الذي أمر الله تعالى به ، وهو قول سعيد بن جبير .

والثاني : إلى كتاب الله تعالى وسُنَّة رسوله فيما لهم وعليهم ، وهذا قول قتادة .

(فَإنْ فَاءَتْ) أي رجعت عن البغي (فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما بِالعَدلِ) فيه وجهان :

أحدهما : بالحق .

والثاني : بكتاب الله تعالى .

جاء في الاحكام السلطانية في وضع الجزية والخراج : ص ١٤٣ .

قال أبو حنيفة : لا آخذها من العرب لئلا يجري عليم صغار ...

وأخذها أبو حنيفة من عَبَدَة الاوثان إذا كانوا عجماً ولم يأخذها منهم إذا كانوا عرباً .

جاء في الحاوي ، ج ١٥ كتاب الجزية : الورقة ٧٠
مطابقاً لنص الاحكام السلطانية .

جاء في الاحكام السلطانية عند الكلام على ما تختلف أحكامه من البلاد : ص ١٥٧

بلاد الاسلام تنقسم على ثلاثة أقسام : حرم ، وحجاز ، وما عداهما .

والذي يختص به الحرم من الاحكام خمسة :

أحدها : أن الحرم لا يدخل مُحِلٌّ قدم إليه حتى يحرم لدخوله إما بحج ، أو عمرة .

والثاني : أن لا يحارب أهلها .

والثالث : تحريم صيده على المُحرمين والمحِلّين .

والرابع : يحرم قطع شجره الذي أنبته الله .

والخامس : أن ليس لجميع من خالف دين الإسلام من ذمي ، أو معاهد أن يدخل الحرم لا مقيماً فيه ولا ماراً به ، وهذا مذهب الشافعي وأكثر الفقهاء ، وجوّز أبو حنيفة دخولهم إليه إذا لم يستوطنوه .

وفي قوله تعالى : إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هذا) .

نص يمنع ما عداه .

أما الحجاز فقد قال الأصمعي : «سمي حجازاً لأنّه حجز بين نجد وتهامة» .
وقال ابن الكلبي : « سمي حجازاً لما احتجز به من الجبال » .

فما سوى الحرم منه مخصوص من سائر البلاد بأربعة أحكام :
أحدها : أن لا يستوطنه مشرك من ذمي ولا معاهد ، وجوزه أبو حنيفة ،
وقد روى عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود ، عن عائشة ، رضي الله عنها ، أنها قالت : « كان آخر ما عهد به رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، أن قال : « لا يجتمع في جزيرة العرب دينان » .

وأجلى عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه ، أهل الذمة عن الحجاز ، وضرب لمن قدم منهم تاجراً ، أو صانعاً مقام ثلاثة أيام ، ويخرجون بعد انقضائها ، فجرى به العمل ، واستقر عليه الحكم .

جاء في الحاوي : الجزء ١٥ الورقة : ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ :

إعلم أن بلاد الإسلام ثلاثة أقسام : حرم ، وحجاز ، وما عداهما .

فأما الحرم فهو أشرفهما لما خصه الله تعالى من بيته الحرام ، والذي علق عليه الصلاة والحج ، وشرفه من سائر البلاد بحكمين :

أحدهما أن لا يدخله قادم إليه إلا مُحرِم بحج أو عمرة .

والثاني : تحريم صيده أن يصاد ، وشجره أن يعضد .

ولما كانت له هذه الحرمة فلا يجوز أن يدخله مشرك من كتابي ولا وثني لمقام ولا اجتياز ، وقال أبو حنيفة : يجوز دخولهم إليه للتجارة وحمل الميرة من غير استيطان ، ويمنعون من الطواف بالبيت احتجاجاً بأن شرف البقاع لا يمنع دخولهم إليها كالمساجد . وهذا خطأ لقول الله تعالى : (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا) .

وأما الحجاز : فاختلف في تسميته ، فقال الأصمعي : لانه حجز بين نجد وتهامة .

وقال ابن الكلبي : سمي حجازاً لما احتجز من الجبال .

ولا يجوز أن يستوطنه مشرك من كتابي ولا وثني ، وجوزه أبو حنيفة كسائر الامصار ، احتجاجاً باقرار رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، لهم إن قيضهم الله تعالى إليه ، ولان كل أرض حل صيدها حل لهم استيطانها لغير الحجاز ، ودليلنا ما رواه عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن عائشة ، رضي الله عنها ، قالت :

« كان آخر ما عهد به رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، أن قال :

« لا يجتمع في جزيرة العرب دينان » .

فكانت حرمته أغلظ فجاز أن يصان عن أهل الشرك كالحرم ، فإذا ثبت حظر استيطان أهل الذمة للحجاز فيجوز أن يدخلوه دخول المسافرين لا يقيموا في موضع منه اكثر من ثلاثة أيام ، لان عمر ، رضي الله عنه ، حين أجلاهم ضرب لمن قدم منهم تاجراً ، أو صانعاً مقام ثلاثة أيام فكان هذا القدر مستثنى من الحظر .

جاء في الاحكام السلطانية عند الكلام على ما تختلف أحكامه من البلاد : ص ١٦٣ .

لانهم تمسكوا من أمور الكعبة بما هو بالدين أخص ، فأول من شعر بذلك منهم وألهمه : كعب بن لؤي بن غالب ، وكانت قريش تجتمع إليه في كل جمعة ، وكان يوم الجمعة يسمى في الجاهلية « عروبة » فسماه كعب يوم الجمعة، وكان يخطب فيه على قريش فيقول : « حرمكم زينوه وعظموه وتمسكوا به ، فسيأتي له نبأ عظيم وسيخرج منه نبي كريم ... » .

ثم يقول : « أما والله لئن كنت فيها ذا سمع وبصر ، ويد ورجل ، لتنصت فيها تنصب الجمل ، ولأرقلت فيها إرقال الفحل » ، ثم يقول :

يا ليتني شاهدٌ فَحواءَ دَعْوَتِه حين العشيرة تَبْغي الحقَّ خذلانا

وهذا من فطن الألهامات التي تخيلتها العقول فصدمت ، وتصورتها النفوس فتحققت ، ثم انتقلت الرياسة بعده إلى قصي بن كلاب فبنى بمكة « دار الندوة » ليحكم فيها بين قريش ، ثم صارت الدار لتشاورهم ، وعقد الألوية في حروبهم .

قال الكلبي : فكانت اول دار بنيت بمكة .

جاء في الحاوي الجزء ١٤ ق ٢ ، كتاب السير ، الورقة ١٩٩ .

فكان أول من هجس في نفسه ظهور النبوة فيهم كعب بن لؤي فكان يجمع الناس في كل جمعة وهي مسماة يجمع الناس فيه يوم الجمعة ، وكان يسمى عروبة ، وكان يخطب فيه على فرس ويقول بعد خطبته : « حرمكم عظموه

وتمسكوا به ، سيأتي له نبأ عظيم ، وسيخرج به نبي كريم ، والله لو كنت فيه ذا سمع وبصر ، ويد ورجل ، لتنصبت فيه تنصب الجمل ، ولترفلت إرفال الفحل ، ثم يقول :

يا لَيْتَنَني شَاهِدٌ فَحواءَ دَعْوتهُ حِين العشيرة تبَغي الجدَ جذلانا

وهذا من نظير الإلهام ومخايل العقول ، ثم انتقلت الرياسة بعده الى قصي بن كلاب فجدد بناء الكعبة وهو أول من بناها بعد ابراهيم واسماعيل وبنى « دار الندوة » للتحاكم والتشاور وعقد الألوية ، وهي أول دار بنيت بمكة .

جاء في الاحكام السلطانية : ص ١٧٣

سموا خضرة العراق سواداً ، وسمي عراقاً لاستواء أرضه حين خلت من جبال تعلو ، وأودية تنخفض ، والعراق في لغة العرب الاستواء ، قال الشاعر :

سُقْتُم إلى الحَقِّ لَهمُ وسَاقوا سِياق مَنْ ليَسَ لَهُ عِراقُ

أي ليس له استواء .

وجاء في الحاوي الجزء ١٥ باب فتح السواد الورقة : ٥٢

وسمي عراقاً لاستواء أرضه حين خلت من جبال تعلو ، وأودية تنخفض . والعراق في كلام العرب الإستواء ، كما قال الشاعر :

سُقْتُم إلى الحَقِّ مَعاً وسَاقوا سِياق مَنْ ليس لَهُ عِراقُ

أي ليس له استواء .

جاء في الاحكام السلطانية عند الكلام على قطع السرقة : ص ٢٢٦ .

قال أبو حنيفة : لا يقطع سارق المصحف ، وعند الشافعي يقطع .

وقال أبو حنيفة : لا يقطع إذا سرق من قناديل المسجد ، أو ستار الكعبة وعند الشافعي يقطع .

جاء في الحاوي الجزء ١٤ ق١ ، الورقة : ١٠٥ ، ١٠٦

قال الشافعي : وإن سرق مصحفاً ، أو سيفاً ، أو شيئاً مما يحل ثمنه قطع ، وهذا صحيح إذا سرق مصحف القرآن ، أو كتب الفقه ، أو الشعر او النجوم ، أو الطب ، وجميع الكتب قطع ، وقال أبو حنيفة : لا قطع في المصحف ولا في جميع الكتب المكتوبة في العلوم الدينية وغير الدينية، • وأما إذا سرق أستار الكعبة وهي مخيطة عليها ، محفوظة بها قطع فيها ، وقال أبو حنيفة لا يقطع •

جاء في الاحكام السلطانية : ص ٢٢٧

سوّى أبو حنيفة بين الأحراز في كل الاموال ،وجعل حرزاً أقل الاموال حرز أجلها • والأحراز عند الشافعي تختلف باختلاف الاموال بالعرف فيها ، فيختلف الحرز فيما قلّت قيمته من الخشب والحطب ، ويغلظ ويشتد فيما كثرت قيمته من الذهب والفضة ، فلا يجعل حرز الحطب حرز الفضة والذهب •

جاء في الحاوي الجزء ١٥ ق١ ، الورقة ٩٢ •

فإذا ثبت أن الحرز شرط في قطع السرقة فالاحراز تختلف باختلاف المحروزات اعتباراً بالعرف لانها تتقدر بشرع ولا لغة فاعتبر فيها العرف ، فالعرف جار بأنّ ما قلّت قيمته من الخشب والحطب خفت أحرازه ، وما كثرت قيمته من الجوهر والفضة والذهب غلظت أحرازه ، وما توسطت قيمته من الحنطة والزبيب توسطت أحرازه •

قال أبو حنيفة : الأحراز لا تختلف باختلاف الاموال ، وما كان حرزاً لأقلها كان حرزاً لأكثرها •

جاء في الاحكام السلطانية : ص ٢٢٨

حكي أن معاوية أتى بلصوص فقطعهم حتى بقي واحد منهم ليقطع ، فقال:

يميني أمير المؤمنين أُعيذُها بِعَفْوِكَ أن تَلْقى نَكالاً يُبينُها
يَدي كانَتِ الحسْناء لَو تم سترها ولا تُقدمِ الحَسْناءُ عَيْباً يشينها
فَلا خَيْرَ في الدُّنيا وكانت خَبيثَةً إذا ما شِمَالٌ فَارَقَتْها يَمينُها

فقال معاوية : كيف أصنع بك وقد قطعت أصحابك ؟

فقالت أم السارق : اجعلها من جملة ذنوبك التي تتوب إلى الله منها فخلى سبيله ، فكان أول حد ترك في الإسلام .

جاء في الحاوي ، الجزء ١٥ ق١ ، كتاب السرقة ، الورقة ٨٦ .

رُوي عن معاوية بن أبي سفيان أتى بلصوص فقطعهم حتى بقي واحد منهم فقدم ليقطع ... وساق الابيات ، وهو مطابق لنص الاحكام السلطانية .

جاء في الاحكام السلطانية عند الكلام على حد القذف : ص ٢٢٩ .

حد القذف بالزنا ثمانون جلدة ، فإذا اجتمعت بالمقذوف بالزنا خمسة شروط ، وفي القاذف ثلاثة شروط وجب الحد .

أما الشروط الخمسة في المقذوف فهي :

أن يكون : بالغاً ، عاقلا ، مسلماً ، حراً ، عفيفاً .

وأما الشروط الثلاثة في القاذف فهي :

أن يكون : بالغاً ، عاقلا ، حراً ، فإن كان صغيراً ، أو مجنوناً لم يحد ولم يُعَزَّر وإن كان عبداً حد أربعين ، نصف الحد للحر لنصفه بالرق .

وجاء في الحاوي : الجزء ١٥ ق١ ، كتاب الحدود ، الورقة ٨٠ .

وهو مطابق لما جاء بالاحكام السلطانية .

٤ ـ كتاب قوانين الوزارة وسياسة الملك :

جاء في الاحكام السلطانية عند الكلام على تقليد الوزارة : ص ٢٥ .

إن إسم الوزارة مختلف في اشتقاقه على ثلاثة أوجه :

أحدها : إنه مأخوذ من الوِزْر ، وهو الثقل ، لانه يحمل عن الملك أثقاله .

الثاني : إنه مأخوذ من الوَزَر ، وهو الملجأ ، ومنه قوله تعالى : (كَلاَّ لا وَزَرَ) أي لا ملجأ فسمي بذلك ، لان الملك يلجأ إلى رأيه ومعونته .

والثالث : إنه مأخوذ من الأزْرِ ، وهو الظَهْرُ ، لان الملك يقوى بوزيره كقوة البدن بالظَهْر .

جاء في كتاب قوانين الوزارة وسياسة الملك : ص ١٣٧ .

فإذا مضت هذه الفصول في مقدمات الوزارة فاسمها مشتق من معناها ، واختلف فيه على أوجه :

أحدها : أنّه الوِزْرُ ، وهو الثقل ، لانه يحمل عن الملك أثقاله .

والثاني : أنّه مشتق من الأزْرِ ، وهو الظهر ، لان الملك يقوى بوزيره كقوة البدن بظهره .

والثالث : أنّه مشتق من الوَزَرِ ، وهو الملجأ ، ومنه قوله تعالى : (كَلاّ لا وَزَرَ) أي لا ملجأ ، لان الملك يلجأ الى رأيه ومعونته .

وقد بحث الماوردي موضوع الوزارة في هذا الكتاب بشكل واسع ومستفيض .

يلاحظ من تدقيق مادة كتاب « الاحكام السلطانية » ومقارنتها بمؤلفات الماوردي التي أشرنا إليها ، إن تفسير الآيات القرآنية التي استشهد بها في كتابه يرد متطابقاً مع ما ورد في كتابه « النكت والعيون وتفسير القرآن » وأن موضوع الوزارة واشتقاقها وتقسيمها الى وزارة تفويض ووزارة تنفيذ يرد في كتابه « قوانين الوزارة وسياسة الملك » بشكل مستفيض .

أما المواضيع الاخرى التي تضمنها الكتاب ، فقد بحثها في كتابه « الحاوي » في الفقه الشافعي الذي يقع في بعض النسخ بأكثر من ثلاثين جزءاً ، تم تحقيق أجزاء منه طبعت برسالات علمية .

المبحث الثاني

مقارنة بين الكتابين

١ ــ رتب الماوردي كتابه « الاحكام السلطانية والولايات الدينية » على عشرين باباً ، الباب الاول في عقد الإمامة ، والباب العشرون : في أحكام الحسبة.

٢ ــ أما أبو يعلى الفراء فرتب كتابه « الاحكام السلطانية » على سبعة عشر فصلا ، الاول : فصول في الإمامة ، والثاني : فصل في ولايات الإمام ، جمع فيه أربعة مواضيع ، هي : تقليد الوزارة ، تقليد الإمارة على البلاد ، وتقليد الإمارة على الجهاد ، والأمارة على ولاية المصالح . والفصل الثالث : ولاية القضاء . والرابع : ولاية المظالم . والخامس : في ولاية النقابة على ذوي الانساب . والسادس : في الولاية على إمامة الصلوات . والسابع في ولاية الحج . والثامن : في ولاية الصدقات . والتاسع : في قسمة الفيء والغنيمة . والعاشر : في وضع الخراج والجزية . والحادي عشر : فيما تختلف أحكامه من البلاد . والثاني عشر : في إحياء الموات واستخراج المياه . والثالث عشر في الحمى والإرفاق . والرابع عشر : في أحكام الإقطاع . والخامس عشر : في وضع الديوان وذكر أحكامه . والسادس عشر : في أحكام الجرائم . والسابع عشر : في أحكام الحسبة .

٣ ــ ذكر الماوردي في مقدمة الاحكام السلطانية ما دعاه الى تأليف الكتاب فقال : « لما كانت الاحكام السلطانية بولاة الامور أحق ، وكان امتزاجها بجميع الاحكام يقطعهم عن تصفحها مع تشاغلهم بالسياسة والتدبير ، أفردت لها كتاباً امتثلت فيه أمر من لزمت طاعته ليعلم مذاهب الفقهاء فيما له منها فيستوعبه ، وما عليه منها فيوفيه ، توخياً للعدل في تنفيذه وقضائه ، وتحرياً للنصفة في أخذه وعطائه » .

٤ ـ جاء في مقدمة كتاب الاحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء : « أما بعد فإني كنت صنفت كتاب « الإمامة » وذكرته في أثناء كتاب « المعتمد » وشرحت فيه مذاهب المتكلمين وحجاجهم ، وأدلتنا والاجوبة عما ذكروه ، وقد رأيت أن أفرد كتاباً في الإمامة أحذف ما ذكرت هناك من الخلاف والدلائل ، وأزيد فيه فصولا أخر تتعلق بما يجوز للإمام فعله من الولايات وغيرها » .

ويلاحظ أن الماوردي ألف كتابه أمتثالا لأمر من لزمت طاعته وهو الخليفة ليعلم مذاهب الفقهاء في الحكم الشرعي فيما له وما عليه .

أما أبو يعلى فإنه ألف كتابه بناء على رغبة لا امتثالا لامر .

٥ ـ أن هناك تطابقاً في جميع عناوين أبواب كتاب الماوردي وعناوين فصول كتاب أبي يعلى الفراء ، ومرتبة نفس الترتيب ، والتسلسل والتفريع ، وأن معظم أبواب وفصول الكتابين متطابقة مبنى ومعنى .

٦ ـ دأب الماوردي على الاستدلال بالآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية الشريفة ، والشواهد الشعرية ، وأقوال الحكماء والبلغاء في جميع مؤلفاته ، ومنها كتابه « الاحكام السلطانية والولايات الدينية » بخلاف الفراء الذي خلا كتابه من الأقوال والحكايات ، والشواهد الشعرية التي وردت بكتاب الماوردي .

٧ ـ نهج الماوردي في كتابه « الاحكام السلطانية والولايات الدينية » على ذكر أقوال الشافعية والحنفية والمالكية ، في المسألة الواحدة ، وأحيانا يرجح بين هذه الاقوال بخلاف الفراء الذي اقتصر على ذكر أقوال الحنابلة .

ولغرض إجراء المقارنة بين الكتابين نذكر بعض الابواب الواردة في كتاب « الاحكام السلطانية » للماوردي التي وردت أصولها في مؤلفاته الاخرى ، والفصول المقابلة لها في كتاب « الاحكام السلطانية » للفراء :

١ ــ جاء في كتاب الاحكام السلطانية للماوردي عند الكلام على تقليد الوزارة الباب الثاني : الصفحة ٢٤ : (وَاجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي أَشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي) فلم يقتصر على مجرد الوزارة حتى قرنها بشدة أزره وإشراكه في أمره ، لأن اسم الوزارة مختلف في اشتقاقه على ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه مأخوذ من الوِزْرِ ، وهو الثقل ، لأنه يحمل عن الملك أثقاله .

الثاني : أنه مأخوذ من الوَزَرِ ، وهو الملجأ ، ومنه قوله تعالى (كَلَّا لا وَزَرَ) . أي لا ملجأ ، فسمي بذلك لان الملك يلجأ إلى رأيه ومعونته .

الثالث : أنه مأخوذ من الأزْرِ وهو الظَهَر ، لان الملك يقوى بوزيره كقوة البدن بالظهر . وهذا النص مطابق للنص الوارد في كتاب « قوانين الوزارة وسياسة الملك » للماوردي .

جاء في كتاب « الاحكام السلطانية » لأبي يعلى الفراء في فصل : ولايات الإمام الصفحة ٢٩ فأما اشتقاق الوزارة :

فقيل : إنه مأخوذ من الوِزْرِ ، وهو الثقل ، لانه يتحمل عن الملك أثقاله .

وقيل : إنه مأخوذ من الوَزَرِ ، وهو الملجأ ، ومنه قوله تعالى : (كَلَّا لا وَزَرَ) . أي لا ملجأ ، فسمي بذلك لان الملك يلجأ الى رأيه ومعونته .

وقيل : إنه مأخوذ من الأزْرِ ، وهو الظَهَرُ لان الملك يقوى بوزيره ، كقوة البدن بالظهر .

٢ ــ جاء في الاحكام السلطانية للماوردي عند الكلام على وزارة التنفيذ : الصفحة ٢٧ . « ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة ، وإن لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم » .

جاء في الاحكام السلطانية للفراء عند الكلام على وزارة التنفيذ : الصفحة ٣٢ .

« وقد قيل : إنه يجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة ، وإن لم يكن وزير التفويض منهم » .

٣ ــ جاء في الاحكام السلطانية للماوردي عند الكلام : في تقليد الإمارة على الجهاد الباب الرابع : الصفحة ٣٦ .

(انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ) .

وفي قوله تعالى : (خِفَافاً وَثِقَالاً) أربعة تأويلات :

أحدها : شباناً وشيوخاً ، قاله الحسن ، وعكرمة .

والثاني : أغنياء وفقراء ، قاله أبو صالح .

والثالث : ركباناً ومشاة ، قاله أبو عمرو .

والرابع : ذا عيال وغير ذي عيال ، قاله الفراء » .

وجاء في الاحكام السلطانية للفراء عند الكلام على تقليد الإمارة على الجهاد : الصفحة ٣٩

« قال تعالى : (انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ)

وقد قيل : في تأويل قوله تعالى : (خِفَافاً وَثِقَالاً) أربعة أوجه :

أحدها : شباناً وشيوخاً ، قاله الحسن ، وعكرمة .

والثاني : أغنياء وفقراء ، قاله أبو صالح .

والثالث : ركباناً ومشاة ، قاله أبو عمرو .

والرابع : ذا عيال وغير ذي عيال ، قاله الفراء » .

ويرد هذا التفسير مطابقاً لما ورد في كتاب « النكت والعيون تفسير القرآن » للماوردي : ج ٢/١٣٩ .

٤ ــ جاء في الاحكام السلطانية للماوردي ، الصفحة ٣٦

« وقال الله تعالى : وَجَعَلْنَاكُمْ شُعوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا)

وفيها ثلاثة تأويلات :

أحدها : أن الشعوب النسب الأقرب ، والقبائل النسب الأبعد ، قاله مجاهد .

والثاني : أن الشعوب عرب قحطان ، والقبائل عرب عدنان .

والثالث : أن الشعوب بطون العجم ، والقبائل بطون العرب » .

وجاء في الاحكام السلطانية للفراء : الصفحة ٤٠ .

« قال تعالى : (وَجَعَلْنَاكُمْ شُعوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا) .

قيل : إن الشعوب النسب الأبعد ، والقبائل النسب الأقرب ، قاله مجاهد .

وقيل : الشعوب عرب قحطان ، والقبائل عرب عدنان .

وقيل : الشعوب بطون العجم ، والقبائل بطون العرب » .

٥ ــ جاء في الاحكام السلطانية للماوردي : الصفحة ٣٧

« قال الله تعالى : (وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُم)

وفيه تأويلان :

أحدهما : أن المراد بالريح الدولة ، قاله أبو عبيد .

والثاني : أن المراد بها القوة ، فضرب الريح بها مثلا لقوتها » .

وتفسير هذه الآية يرد مطابقاً لما ورد في كتاب « النكت والعيون تفسير القرآن » للماوردي : ج ٤/٧٦ .

جاء في الاحكام السلطانية للفراء : الصفحة ٤١ .

« قال الله تعالى : (وَلَاتَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ) .

قيل فيه : المراد بالريح الدولة ، قاله أبو عبيد .

وقيل : المراد بها القوة ، فضرب الريح بها مثلا ، لان الريح لها قوة .

٦ ــ جاء في الاحكام السلطانية للماوردي : الصفحة ٣٨ .

« وأول حرب شهدها رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يوم بدر ، برز فيها من شرفاء قريش : عتبة بن ربيعة ، وابنه الوليد ، وأخوه شيبة ، ودعوا الى البراز ، فبرز إليهم من الأنصار : عوف ومسعود ابنا عفراء ، وعبدالله بن رواحة ، فقالوا ليبرز أكفاؤنا فما نعرفكم ، فبرز إليهم ثلاثة من بني هاشم ، برز علي بن أبي طالب ، رضي الله عنه ، الى الوليد فقتله ، وبرز حمزة بن عبدالمطلب الى عتبة فقتله ، وبرز عبيدة بن الحارث إلى شيبة فاختلفا بضربتين أثبت كل واحد منهما صاحبه ، ومات شيبة لوقته ، واحتمل عبيدة حياً قد قُدَّت رجله فمات بالصفراء » .

ويرد هذا النص مطابقاً لما ورد بكتاب « الحاوي » للماوردي .

وجاء في الاحكام السلطانية للفراء : الصفحة ٤٢ .

« وأول حرب شهدها رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يوم بدر ، برز فيها من المشركين : عتبة بن ربيعة ، وابنه الوليد ، وأخوه شيبة ، ودعوا للبراز ، فبرز إليهم من الأنصار : عوف ومسعود ابنا عفراء ، وعبدالله بن رواحة ، فقالوا : ليبرز إلينا اكفاؤنا من قومنا ، فبرز إليهم ثلاثة من بني هاشم : علي بن أبي طالب إلى الوليد فقتله ، وبرز حمزة الى شيبة فقتله ، وبرز عبيدة بن الحارث الى عتبة فاختلفا ضربتين » .

٧ ـ جاء في الاحكام السلطانية للماوردي : الصفحة ٤٨ .

قال الله تعالى : (يَا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أطِيعُوا اللهَ وأطِيعُوا الرَّسُول وأُولي الأمْرِ مِنْكُم) وفي (أُولي الأمْرِ) تأويلان :

أحدهما : أنهم الأمراء ، وهذا قول ابن عباس ، رضوان الله عليه .

والثاني : أنهم العلماء ، وهذا قول جابر بن عبدالله ، والحسن ، وعطاء .

وروى أبو صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم « من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ، ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن عصى أميري فقد عصاني » .

ويرد هذا النص مطابقاً لما ورد في كتاب « النكت والعيون تفسير القرآن » للماوردي : ج ٤/٤٠٠ .

جاء في الاحكام السلطانية للفراء : الصفحة : ٤٦ .

« قال الله تعالى : (يَا أيُّها الّذِينَ آمَنُوا أطِيعُوا اللهَ وأطِيعُوا الرَّسُول وأُولي الأمْرِ مِنْكُم) .

قيل : هم الامراء .

وقيل : هم العلماء .

وروى أبو هريرة ، رضي الله عنه ، عن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، قال : من أطاني فقد أطاع الله ، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ، ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن عصى أميري فقد عصاني » .

٨ ـ جاء في الاحكام السلطانية للماوردي : الصفحة : ٤٩

« قال الله تعالى : (يَا أيُّها الّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا واتَّقُوا الله لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) وفيه ثلاثة تأويلات :

أحدهما : اصبروا على طاعة الله ، وصابروا أعداء الله ورابطوا في سبيل الله ، وهذا قول الحسن .

والثاني : اصبروا على دينكم ، وصابروا الوعد الذي وعدكم ، ورابطوا عدوي وعدوكم ، وهذا قول محمد بن كعب .

والثالث : اصبروا على الجهاد ، وصابروا العدو ، ورابطوا بملازمة الثغر ، وهذا قول زيد بن أسلم .

ويرد هذا التفسير مطابقاً لما ورد في كتاب « النكت والعيون تفسير القرآن » للماوردي : ج ١/٥٥٧ .

وجاء في الاحكام السلطانية للفراء : الصفحة ٤٧.

« قال الله تعالى : (يَا أيُّها الّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا)

قيل فيه : اصبروا على طاعة الله ، وصابروا أعداء الله ، ورابطوا في سبيل الله .

وقيل : اصبروا على الجهاد ، وصابروا العدو ، ورابطوا بملازمة الثغر ».

٩ ـ جاء في الاحكام السلطانية للماوردي عند الكلام : في الولاية على حروب المصالح الباب الخامس : الصفحة ٥٨ .

وقد عرض قوم من الخوارج لعلي بن أبي طالب ، رضي الله عنه ، لمخالفة رأيه ، وقال أحدهم وهو يخطب على منبره : « لا حكم إلا لله » فقال علي ، رضي الله عنه : « كلمة حق أريد بها باطل ، لكم علينا ثلاث : لا تمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ، ولا نبدؤكم بقتال ، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم معنا » .

ويرد هذا النص مطابقاً لما ورد في كتاب « الحاوي » للماوردي .

وجاء في كتاب الاحكام السلطانية للفراء ، الصفحة : ٥٤

« وقد عرض قوم من الخوارج لعلي ، رضي الله عنه ، بمخالفة رأيه ، وقال أحدهم وهو يخطب على منبره : « لا حكم إلا لله » فقال علي : « كلمة حق أريد بها باطل ، لكم علينا ثلاث : (لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ، ولا نبدؤكم بقتال ، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم معنا » .

١٠ ـ جاء في الاحكام السلطانية للماوردي ، عند الكلام على ما تختلف أحكامه من البلاد ، الباب الرابع عشر ، الصفحة : ١٥٧ .

بلاد الإسلام تنقسم على ثلاثة أقسام : حرم ، وحجاز ، وما عداها .

والذي يختص به الحرم من الاحكام خمسة :

أحدها : أن الحرم لا يدخله مُحِلٌ قدم إليه حتى يحرم لدخوله إما بحج ، أو عمرة .

والثاني : أن لا يحارب أهلها .

والثالث : تحريم صيده على المُحرمين والمُحلّين .

والرابع : يحرم قطع شجره الذي أنبته الله .

والخامس : أن ليس لجميع من خالف دين الإسلام من ذمي ، أو معاهد أن يدخل الحرم لا مقيماً فيه ولا ماراً به .

أما الحجاز ، فقد قال الأصمعي : سمي حجازاً لأنه حجز بين نجد وتهامة ، فما سوى الحرم منه مخصوص من سائر البلاد بأربعة أحكام :

أحدها : أن لا يستوطنه مشرك من ذمي ولا معاهد » .

ويرد هذا النص مطابقاً لما ورد في كتاب « الحاوي » للماوردي .

جاء في كتاب « الاحكام السلطانية » للفراء ، عند الكلام على ما تختلف أحكامه من البلاد ، الصفحة ١٨٧ ، ١٩٢ .

« وبلاد الإسلام تنقسم ثلاثة أقسام : حرم ، وحجاز ، وما عداهما .

والذي يختص به الحرم من الاحكام التي تباين سائر البلاد خمسة أحكام:

أحدها : أن لا يدخله مُحل قدم إليه حتى يحرم لدخوله إما بحج ، أو بعمرة يتحلل بها من إحرامه .

الحكم الثاني : أن لا يحارب أهلها ، لتحريم رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قتالهم بقوله :

« لا يحل لامرىء مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً » .

الحكم الثالث : تحريم صيده على المُحرمين والمُحلّين من أهل الحرم ومن طرأ عليه .

والحكم الرابع : تحريم قطع الشجر الذي أنبته الله تعالى فيه .

والحكم الخامس : أن يمنع من خالف دين الإسلام من ذمي ، أو معاهد ، أن يدخل الحرم لا مقيماً ولا ماراً .

فأما الحجاز ، فقال الأصمعي : سمي حجازاً لانه حجز بين تهامة ونجد ، فما سوى الحرم منه مخصوص من سائر البلاد بأربعة أحكام :

أحدها أ أن لا يستوطنه مشرك من ذمي ومعاهد » • أما الاحكام الاخرى ففيها اختلاف •

١١ ـ جاء في الاحكام السلطانية للماوردي عند الكلام على أرض السواد ، الصفحة : ١٧٣ ،

« سموا خضرة العراق سواداً ، وسمي عراقاً لاستواء أرضه حين خلت من جبال تعلو وأودية تنخفض ، والعراق في لغة العرب الإستواء » •

يرد هذا النص مطابقاً لما ورد في كتاب « الحاوي » للماوردي •

وجاء في الاحكام السلطانية للفراء عند الكلام على أرض السواد ، الصفحة : ٢٠٣

« فسموا خضرة العراق سواداً ، وسمي عراقاً لاستواء أرضه حين خلت من جبال تعلو ، وأودية تنخفض ، والعراق في كلام العرب هو الاستواء » •

١٢ ـ جاء في الاحكام السلطانية للماوردي عند الكلام على قطع السرقة ، الصفحة : ٢٢٧

« والأحراز عند الشافعي تختلف باختلاف الاموال اعتباراً بالعرف فيها ، فيخف الحرز فيما قلّت قيمته من الخشب والحطب ، ويغلظ ويشتد فيما كثرت قيمته من الذهب والفضة ، فلا يجعل حرز الحطب حرز الفضة والذهب ، فيقطع سارق الخشب منه ولا يقطع سارق الذهب والفضة منه ، ويقطع نباش القبور إذا سرق أكفان موتاها » •

ويرد هذا النص مطابقاً لما ورد في كتاب «الحاوي» للماوردي •

وجاء في الاحكام السلطانية للفراء عند الكلام على قطع السرقة ، الصفحة : ٢٦٧

« والحرز معتبر في وجوب القطع ، ويختلف بحسب اختلاف الاموال اعتباراً بالعرف ، فيخفف الحرز فيما قلت قيمته من الخشب والحطب ، ويغلظ فيما كثرت قيمته من الفضة والذهب ، فلا يجعل حرز الخشب كحرز الذهب ،

فيقطع سارق الخشب منه ، ولا يقطع سارق الفضة والذهب منه ، ويقطع نباش القبور إذا سرق أكفان الموتى •

١٣ ــ جاء في الاحكام السلطانية للماوردي ، عند الكلام على حد القذف واللعان ، الصفحة : ٢٢٩

« حد القذف بالزنا ثمانون جلدة ، ورد النص بها وانعقد الإجماع عليها ، لا يزاد فيها ولا ينقص منها ، وهو حق من حقوق الآدميين يستحق بالطلب ويسقط بالعفو ، فإذا اجتمعت في المقذوف بالزنا خمسة شروط ، وفي القاذف ثلاثة شروط ، وجب الحد فيه • أما الشروط الخمسة في المقذوف فهي :

أن يكون : بالغاً ، عاقلاً ، مسلماً ، حراً ، عفيفاً • فإن كان صبياً ، أو مجنوناً ، أو عبداً ، أو كافراً ، أو ساقط العفة بزنا حد فيه ، فلا حد على قاذفه ولكن يُعَزَّر لاجل الاذى ولبذاءة اللسان •

وأما الشروط الثلاثة في القاذف فهي :

أن يكون : بالغاً ، عاقلاً ، حراً ، فإن كان صغيراً ، أو مجنوناً لم يُحد ولم يُعَزَّر ، وإن كان عبداً حُدَّ أربعين نصف الحدّ للحر لنقصه بالرق » •

يرد هذا النص مطابقاً لما ورد في كتاب « الحاوي » للماوردي •

وجاء في الاحكام السلطانية للفراء ، عند الكلام على حَدّ القذف واللعان ، الصفحة : ٢٧٠

« فَحدُّ القذف بالزنا ثمانون جلدة ، وهي حق لآدمي يستحق بالطلب ويسقط بالعفو • فإذا اجتمعت بالمقذوف بالزنا خمسة شروط ، وفي قاذفه ثلاثة شروط وجب الحد فيه •

اما الشروط الخمسة التي في المقذوف فهي :

أن يكون : بالغاً ، عاقلاً ، حراً ، مسلماً ، عفيفاً ، فإن كان صبياً ، أو مجنوناً ، او عبداً ، أو كافراً ، او ساقط العفة بزنا حد فيه ، فلا حَدّ على قاذفه ، لكن يُعَزَّر لاجل الاذى ولتبرئة اللسان •

وأما الشروط الثلاثة في القاذف فهي : أن يكون : بالغاً ، عاقلاً ، حراً ، فإن كان صغيراً ، أو مجنوناً لم يحد ولم يُعَزَّر ، وإن كان عبداً حد أربعين نصف الحد للحر لنقصه بالرق .

ويتبين من هذه المقارنة بين أبواب وفصول الكتابين مدى التطابق والتماثل بينهما ، الامر الذي يدعو إلى معرفة أي الكتابين هو الاصل ، وسوف نتناول ذلك في المبحث اللاحق .

المبحث الثالث

اي الكتابين هو الاصل

اختلف الباحثون بشأن كتاب الاحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ، وكتاب الاحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ، في أي الكتابين هو الأصل ، فذهب بعضهم الى أن الماوردي هو الذي بدأ بتأليف كتابه أولا ، وأن أبا يعلى الفراء نقل عنه في كتابه الاحكام السلطانية ، وذهب بعضهم الآخر خلاف ذلك .

ومن دراستنا لمؤلفات الماوردي ومقارنة كتابه الاحكام السلطانية والولايات الدينية بهذه المؤلفات ، ومقارنته بكتاب الاحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء يتضح ما يأتي :

١ ـ أن الماوردي امتثل في تأليف كتابه أمر من لزمت طاعته ، وهو الخليفة ، ليعلم مذاهب الفقهاء فيما له منها فيستوفيه ، وما عليه منها فيوفيه ، كما ذكر ذلك في مقدمته ، وقد تضمن آراء الحنفية والمالكية والشافعية وأقوالهم في الامور والمواضيع التي احتواها ، وجاء ذلك مطابقاً لما ورد في المقدمة . وسبق له أن صنف للخليفة القادر بالله ، بناء على أمره ، مختصراً على المذهب الشافعي ، كما صنف له رؤساء ومذاهب الحنفية والمالكية والحنابلة كذلك .

ومن غير المرجح أن يكون الماوردي قد نقل كتابه عن الفراء وقدمه الى الخليفة .

أما أبو يعلى الفراء فقد ذكر في مقدمة كتابه الاحكام السلطانية أنه كان قد صنف كتابه « الإمامة » وذكره في أثناء كتابه « المعتمد » وشرح فيه مذاهب المتكلمين وحجاجهم ، ورأى أن يفرد كتاباً في الإمامة يحذف ما ذكر هناك من الخلاف والدلائل ويزيد فيه فصولا تتعلق بما يجوز للإمام فعله من الولايات وغيرها ، ويأتي تأليفه لكتابه بناء على رغبة لا أمر .

٢ ـ إن أصول كتاب الاحكام السلطانية للماوردي ترد في مؤلفاته الاخرى ، ولاسيما كتابه « الحاوي » في الفقه الشافعي ، متطابقة مع مادة الكتاب كما قدمنا في المقارنة المبينة في المبحثين السابقين ، لذلك فمن غير المتصور أن يكون الماوردي نقل عن الفراء .

٣ ـ يبدأ الفراء كلامه في مواضيع كثيرة من كتابه بعبارة « قد قيل » و « قيل فيه » وعلى سبيل المثال جاء في الصفحة (٤١) من كتابه الاحكام السلطانية :

« وقد قال الله تعالى : (وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ)

قيل فيه : المراد بالريح الدولة ، قاله أبو عبيد .

وقيل : المراد بها القوة ، فضرب الريح بها مثلا »

ويرد تفسير هذه الآية في الاحكام السلطانية للماوردي الصفحة (٣٧) متطابقاً مع ما ورد في الاحكام السلطانية للفراء ، كما يرد تفسير هذه الآية في كتاب « النكت والعيون تفسير القرآن » للماوردي متطابقاً مع ما ورد بكتابه الاحكام السلطانية .

وجاء في الصفحة (٣٢) من كتاب الاحكام السلطانية للفراء :

وقد قيل : أنه يجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة ـ يعني وزير التنفيذ ـ وإن لم يكن وزير التفويض منهم .

ويلاحظ أن عبارة الفراء : « قيل فيه » و « قد قيل » تعني أن هذا القول لمؤلف آخر وليس له .

وأشار إمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله الجَوَيْني ، (المتوفى ٤٧٨ هـ ـ ١٠٨٥م) الذي كان معاصراً للماوردي ، وللفراء ، في كتابه « غياث الأمم في التياث الظلم » الى صاحب هذا التأليف حيث قال :

« وذكر مصنف الكتاب المترجم : بالاحكام السلطانية ، أن صاحب هذا المنصب ـ يعني وزير التنفيذ ـ يجوز أن يكون ذمياً ، وهذه عثرة ليس لها مقيل ، وهي مشعرة بخلو صاحب الكتاب عن التحصيل » .

كما قال في موضع آخر :

« والشكوى الى الله ثم الى محصل مميز ، من تصانيف ألفها مرموق ..

وإنما جرّ هذه الشكاية نظري في كتاب لبعض المتأخرين مترجم بالاحكام السلطانية مشتمل على حكاية المذاهب ، ورواية الآراء والمطالب » .

ومما لا شك فيه أنه يعني بذلك الماوردي الذي نقل عنه أبو يعلى الفراء ، مبتدىء بعبارة : « وقد قيل »

لكل ما تقدم فالراجح من خلال المقارنة والتدقيق بين كتاب الاحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي وأصوله في مؤلفاته الاخرى ، مع كتاب الاحكام السلطانية للفراء ، أن الأصل هو كتاب الماوردي ، وأن أبا يعلى الفراء نقل عنه ، وأضاف أراء الحنابلة في المسائل المعروضة فيه حيث لم يتطرق إليها الماوردي في كتابه .

أسأل الله التوفيق لما توخيناه ، وهو حسبي ونعم الوكيل .



المعاجم اللغوية من مظاهر أصالة حضارة وادي الرافدين

ا.د. عامر سليمان
عضو المجمع العلمي
قسم الاثار ـ كلية الاداب ـ جامعة الموصل

يُعدُّ تأليف المعاجم اللغوية مظهرا من مظاهر أصالة حضارة وادي الرافدين ، فقد كان يظن الى وقت قريب ان الاصول الاولى في تأليف المعاجم اللغوية إنما ترجع الى حضارة بلاد اليونان في القرن الثاني قبل الميلاد في حين اثبتت الدراسات الحديثة في حقل المسماريات ان العراقيين القدماء سبقوا بلاد اليونان وغيرها من بلدان العالم في تأليف المعاجم بما يقرب من الفي سنة ، واتبعوا اسسا على درجة عالية من التقدم والنضج قياسا مع الفترة الزمنية التي الفت فيها . في هذا البحث محاولة لتسليط الضوء على هذا الجانب المهم ما جوانب حضارة العراق القديمة اعتمدت النصوص المسمارية ذات العلاقة .

يقصد بالمعاجم اللغوية تلك المؤلفات التي « تضم الفاظاً لغوية مرتّبة ترتيباً خاصاً ومشروحة شرحاً يزيل غامضها ، مضافاً اليها بعض المعلومات التي تتناسب مع المادة التي تشرحها »(١) . وكلمة معجم مشتقة من الفعل عَجَمَ ، بمعنى « ازال الابهام بالنقط والشكل فيقال عَجَمَ الحرف او الكتاب عجماً ، اي ازال ابهامه بالنقط والشكل كما يقال ، حروف (المعجم) اي

(١) ابراهيم محمد نجا ، فقه اللغة العربية ، القاهرة ، ١٩٦١ ، ج٢ ، ص ٩٩.

حروف الهجاء»[٢]. والمعاجم على انواع ثلاثة وهي معاجم احادية اللغة ومعاجم ثنائية اللغة وثالثة متعددة اللغات .

ولعل من ابرز اسباب تأليف المعاجم احادية اللغة ، وهي المعاجم التي تشرح وتفسّر المفردات اللغوية باللغة نفسها ، هو غموض معاني بعض المفردات اللغوية المستخدمة باللغة السائدة او الرسمية او في لغة الدين والكتب المقدسة لبعضهم لاسيما اولئك المتكلمين بلهجة او لغة تختلف عن اللهجة او اللغة الرئيسة السائدة . اما المعاجم من النوعين الاخرين ، وهي المعاجم ثنائية اللغات او تعدديتها . فتظهر الحاجة الى تأليفها متى كان هناك ازدواج او تعدد لغوي في بلد معين املته ظروف معينة كاختلاف لغة السكان المحليين ، بسبب اختلاف اصولهم العرقية ، او ما قد ينتج عن انتشار دين يستخدم لغة غير اللغة المحلية السائدة او نتيجة غزو اقوام اجنبية لبلد ما وسيادة لغتها الاجنبية . وقد تظهر الحاجة لمثل هذه المعاجم ايضا عند اتصال الشعوب او احتكاكها بغيرها وما يولد ذلك من رغبة وحاجة الى تعلّم وفهم لغة الشعوب الاخرى ، وقد سميت مثل هذه المعاجم بالقواميس[٣] .

وكان الاعتقاد حتى اواخر القرن الماضي ان اصول معظم العلوم والمعارف ومنها تأليف المعاجم اللغوية ، ترجع الى الحضارتين اليونانية والرومانية اللتين اشتقت منهما الحضارات الاوربية التالية ، لذا نسب بعضهم الى اليونان أنهم

(٢) ابن منظور ، لسان العرب ، ج١٥ ، ص٢٨١ – ٢٨٢ ومجمع اللغة العربية المعجم الوسيط ، ص٥٩٢ . وقد عرف المعجم بأنه ديوان لمفردات اللغة مرتب على حروف المعجم والمعجم من الفعل عجم بمعنى ازال الابهام بالنقط والتشكيل اما عجم عجمة اي كان في لسانه لكنه وعجم الكلام اذا لم يكن فصيحا وأعجم الكلام ابهمه وذهب به الى العجمة خلاف أعربه والاعجم الاخرس والعجم خلاف العرب والواحد عجمي نطق بالعربية ام لم ينطق (المعجم الوسيط ، ٥٩٢) .

(٣) المعجم الوسيط ، ج٢ ، ص ٧٦٤ ، والقاموس من الفعل قمس بمعنى غاص اقمس الرجل في الماء قمساً وقموساً اي غاص ثم ظهر وقمس به في الماء القاه في الماء فغاص (المصدر نفسه ص ٧٦٤) .

اول من الّف المعاجم اللغوية(٤) ، الا ان التنقيبات الاثرية التي اجريت في مدن العراق القديمة منذ اواسط القرن الماضي وما اسفرت عنه من تنائج غاية في الاهمية كان في مقدمتها الكشف عن عشرات الالوف من النصوص المسمارية المعروفة على الواح من الطين او الحجر ، قد بينت بما لا يقبل الشك ان اصول معظم العلوم والمعارف ، ومنها تأليف المعاجم اللغوية ، كان في بلاد سومر واكد وان السومريين والبابليين كانوا قد سبقوا اليونان والرومان في تأليف المعاجم بما يقرب من الفي سنة . وقد يبدو هذا الانجاز الكبير في حقل المعارف اللغوية امراً غريباً غير متوقع طالما كان السومريين انفسهم قد سبقوا غيرهم من الاقوام القديمة في ابتداع الكتابة وسيلة تدوين وحفظ اللغة ومفرداتها بمئات من السنين وانهم سبقوا اليونان والرومان في استخدام الكتابة بما يزيد عن الفين وخمسمائة سنة .

وكما كان العراقيون القدماء الروّاد في وضع اسس تأليف المعاجم اللغوية بانواعها المختلفة ، كان للعرب المسلمين دور بارز ومهم في تأليف المعاجم على وفق اسس علمية رصينة في حين لم تبدأ في اوربا حركة تأليف المعاجم الا في فترة متأخرة جدا لا تتجاوز القرن التاسع عشر الميلادي(٥) .

ان الحديث عما حققه العراقيون القدماء في مجال تأليف المعاجم اللغوية يستوجب منا التوقف قليلا للتعرف على بعض العوامل والمحفزات التي دفعت بهم الى تأليف المعاجم . فاذا كانت طبيعة اللغة السائدة في بلد ما واختلافها عن اللهجات او اللغات المحلية واذا كان الازدواج اللغوي في بلد معين او تعرض البلد الى انتشار لغة اجنبية نتيجة غزو او هجرة اقوام تتكلم لغة غريبة من العوامل المحفزة الى تأليف المعاجم اللغوية ، فقد كان في بلاد سومر واكد عامل آخر يضاف الى العوامل السابقة دفعت بالسومريين الى تأليف ما يشبه المعاجم ذلك

(٤) انظر مثلا : الياس انطوان الياس ، قاموس الياس العصري ، ط ١٠ ، بيروت ١٩٨١ ، ص ٣

(٥) ينظر : Haywood, J.A., Arabic Lwxicography, Leiden, 1965, P.2.

هو طبيعة الكتابة المسمارية التي دونت كل من اللغتين السومرية والاكدية ، التي كانت على درجة كبيرة من التعقيد • فالمعروف ان الكتابة المسمارية مرت بثلاث مراحل قبل ان تتبلور وتنضج وتصبح نظاما كتابيا كاملا هي مرحلة الكتابة الصورية Pictographic ومرحلة الكتابة الرمزية Ideograpnic واخيرا مرحلة الكتابة المقطعية Syllabic او ما يعرف بالمرحلة الصوتية Phonetic • وقد استخدمت الطرق الثلاث ، الصورية والرمزية والمقطعية ، في آن واحد لتدوين اللغة مما نتج عنه تعقيدات كثيرة في اسلوب الكتابة وصعوبة القراءة مما اضطر الكتبة الى ايجاد وسائل لايضاح ما يقصد من كتابة العلامات المسمارية ، فكان ان ابتدعوا العلامات الدالة Ideograms التي كانت توضع قبل او بعد الاسماء لبيان ماهيتها ، والنهايات الصوتية Phonetic Complements لبيان الكلمة المقصودة من العلامة من بين عدد من الكلمات التي قد تعنيها او ترمز اليها العلامة المسمارية[٦] • وكان تعلم الكتابة والقراءة من الامور الصعبة التي تتطلب سنوات طويلة من التعلم والتدرب وهذا ما يفسر لنا العثور على اعداد كبيرة من النصوص المدرسية • كما كان هذا التعقيد الذي اتصفت به الكتابة المسمارية حافزا قويا دفع الكتبة الاوائل الى تنظيم جداول مطولة بالعلامات المسمارية المستخدمة في الكتابة مع بيان معانيها الرمزية المتعددة وقيمها الصوتية التي كان عددها يتناسب وعدد معاني العلامة ، وترتيبها على وفق اسلوب معين كي تكون عوناً للمبتدئين في تعلم الكتابة عند كتابة نص جديد او قراءة نص قديم • وقد نظمت العلامات في هذه الجداول باعمدة ضيقة ودونت على الواح من الطين الطري كتب لبعضها البقاء

---

(٦) حول نشأة وتطور الكتابة المسمارية ووسائل الايضاح المستخدمة فيها ينظر : بهيجة خليل اسماعيل ، الكتابة ، في ، حضارة العراق ، بغداد ، ١٩٨٥ ، ج١ ، ص ٢٢١ ـ ٢٧٢ ، عامر سليمان ، اللغة الاكدية ، موصل ، ١٩٩١ ، ص١١٩ـ١٣٥ ،

Gelb, I.J. A study of Writing, London, 1952, PP. 61-69

(٧) Oppenheim, L., Ancient Mesopotamia, Chicago, 1954, PP. 244 ft.

وكشف عنها في أثناء التنقيب وان كان بعضها في حالة رديئة من الحفظ وحيث انه كان لكل علامة اكثر من معنى رمزي واحد واكثر من قراءة ، اي قيمة صوتية ، واحدة ، فقد ذكرت تلك المعاني والقراءات كلها في العمود الايمن وكانت العلامة المسمارية تتكرر في العمود الاول ، الايسر ، كلما اريد بيان قراءة جديدة او معنى جديد[٧] ، وكما يوضح الجدول (١) علما ان الكتابة المسمارية تقرأ من اليسار الى اليمين .

ويبدو ان هذا النوع من الجداول ، الذي يمكن عدّه الخطوة الاولى نحو تأليف المعاجم ، قد استخدم لتعلّم معاني العلامات المسمارية المختلفة وتذكرها . وقد افادت هذه الجداول الباحثين المحدثين فائدة جمة ولاسيما في اعقاب حل رموز الكتابة المسمارية في اواسط القرن الماضي حيث اعانت على معرفة معاني العلامات المسمارية وقيمها الصوتية الكثيرة .

وفضلا عن طبيعة الكتابة المسمارية وما فيها من تعقيدات حفزت الكتبة على تنظيم جداول بمعاني العلامات المسمارية وقيمها الصوتية ، فلقد كان للازدواجية اللغوية في بلاد سومر واكد منذ مطلع الالف الثالث قبل الميلاد في اقل تقدير اكبر الاثر في تأليف وتنظيم انواع معينة من الجداول ثنائية اللغة والتي تمثل أقدم نوع من انواع المعاجم المعروفة حتى الان . فالنصوص المسمارية المكتشفة تؤكد سيادة اللغة السومرية في القسم الجنوبي من العراق منذ النصف الثاني من الالف الرابع قبل الميلاد (منذ حدود ٣٥٠٠ ق.م) حيث كانت ، كما تشير الى ذلك النصوص ، لغة التخاطب والتدوين واللغة الرسمية في البلاد . ومع ذلك ، فقد كان يعيش الى جوار السومريين اقوام جزرية[٨] تتكلم بلغة خاصة بها عرفت فيما بعد باللغة الاكدية ، تختلف تماما عن اللغة السومرية ، الا ان لغة الجزريين هذه كانت لغة تخاطب فحسب ولم تستخدم للتدوين الا في

(٨) حول مصطلح (الاقوام الجزرية) الذي استخدمناه بديلا عن مصطلح (الاقوام السامية) ينظر طه باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، بغداد ، ط٣ ، ١٩٧٣ .

فترة تالية ، ومع ذلك ، ظهرت تأثيراتها واضحة في اسماء عدد كبير من حكام المدن السومرية وملوكها كما دخل العديد من مفرداتها اللغة السومرية وكانت اهميتها تزداد تدريجيا بتزايد عدد المتكلمين بها من الجزريين وازدياد ثقلهم السياسي والاجتماعي •

ومنذ ان تسلم الجزريون زمام السلطة السياسية في القرن الرابع والعشرين قبل الميلاد ، احتلت لغتهم الجزرية ، التي عرفت حينئذ باللغة الاكدية كما عرف المتكلمون بها بالاقوام الاكدية نسبة الى العاصمة اكد ، مكانة خاصة ومرموقة وغدت لغة البلاد الرسمية الى جنب اللغة السومرية، وبدأ صراع لغوي جاد استمر قرابة ستة قرون انتهى بغلبة اللغة الاكدية وسيادتها وانحسار استخدام اللغة السومرية الا في النصوص الدينية والفلكية او ذات الطابع الخاص • ولم يكن الانتقال من اللغة السومرية الى اللغة الاكدية سريعا ولا كاملا بل حدث تدريجيا وظلت اللغة السومرية ، كما ألمحنا ، تستخدم لتدوين بعض النصوص حتى بعد ان بطل استخدامها لغة تخاطب ومكاتبات[٩] • وكان لهذا الازدواج اللغوي نتائج غاية في الاهمية • فإلى جانب تأثير كل من اللغتين السومرية والاكدية في الاخرى تأثيرا كبيرا تجاوز المفردات اللغوية الدخيلة ، فقد دفع الازدواج اللغوي الكتبة السومريين والاكديين على حد سواء الى تأليف قوائم او جداول بالعلامات والمفردات السومرية بل حتى المصطلحات الفنية والقانونية المستخدمة عادة في الوثائق اليومية والمراسلات وكتابة ما يقابلها باللغة الاكدية فكانت بذلك اولى المحاولات المعروفة في تأليف المعاجم ثنائية اللغة •

وتشير الدراسات التي تمت حول الجداول الخاصة بالعلامات المسمارية ومعانيها باللغتين السومرية والاكدية ، انه كان هناك ثلاثة اصناف من جداول العلامات منذ مطلع الالف الثاني قبل الميلاد • فأما النصف الاول فقد نظمت

---

(٩) حول تاريخ كل من اللغتين السومرية والاكدية ينظر : عامر سليمان ، اللغة الاكدية ، مصدر سابق ، ص ٢٨ـ٤٦ •

فيه العلامات استنادا الى حركتها وحسب تسلسل معين لتلك الحركات نحـو
دِ di – دَ da – دُ du و بِ bi – بَ ba – بُ bu
و كِ Ki – كَ Ka – كُ Ku وهكذا . اما النوع الثاني من هـــذه الجداول فقد نظم على شكل مجموعات صغيرة او كبيرة من العلامات المتشابهة في حين اعتمد الصنف الثالث في تنظيم العلامات على المقطع الاول من العلامـة وقد سماه علماء الاشوريات اثبات او جداول Ea .

ظل النوع الاول من هذه الجداول يستخدم لتعليم المبتدئين بينما تطـور النوع الثاني واصبحت الجداول تضم العلامات مكتوبة الواحدة تحت الاخرى بشكل دقيق وزودت في الجهة اليسرى من اللوح بقراءاتها السومرية التـي دونت بعلامات مقطعية بسيطة ، في حين دونت في اسماء تلك العلامات باللغـة الاكديـة في الجهـة اليمنى من اللوح فغدت الجداول مؤلفة من ثلاثة حقول او اعمدة ضمت لفظ العلامة وشكلها ثم اسمها باللغة الاكدية .

اما النوع الثالث مـن هـذه الجـداول ، وهو جـداول Ea فقد كانت الغاية الاساسية منه تقديم القراءات الرئيسة للعلامات المسـمارية باللغتين السومرية والاكدية ، ثم اتسعت هذه الجداول لتصبح سلسلة مؤلفـة من اربعين لوحا اضافت الى الاعمدة الثلاثة المذكورة سابقا عمـودا رابعـا في اقصى اليمين ضم الترجمة الاكدية لمعنى كل علامة سومرية رمزية وغالبا مـا ذكرت عدة ترجمات اكدية للعلامة الرمزية الواحدة . وقد سميت هـــذه السلسلة من الجداول aA - maqu [١٠] حسب طريقة الكتبة القدماء في تسمية النصوص ذات الاهمية باول عبارة ترد فيها ، وتعني آ، á بالسـومرية (يتألم) ، وفي فتـرة لاحقـة نظمـت ثمانيـة الواح سـميت

(١٠) لاسباب فنية لم تظهر الاشارات المضافة الى الحروف اللاتينية للدلالـة على الحركات الطويلة وبعض الاشارات المضافة الاخرى كما كتب صـوت الشين اينما ورد في المتن بالحرفين Sh في حين ظهر صوت الخـاء بدون الاشارة التي توضع عادة ـــ تحت الحرف h

ضمت علامات مقتبسة من السلسلة الاولى ، كما ea A = maqu
قام الكتبة بتأليف موجز لهذه السلسلة دون على لوحين فقط وضم العلامات الاكثر شيوعاً واستخداماً • ثم ظهرت سلسلة اخرى من هذا النوع الا انها اعدت لتدريب الكتبة على مستوى عالٍ عرفت احداها باسم izi = ishatu ضمت ستة عشر لوحا وسميت الاخرى diri DiRI siaku = watru تألفت من سبعة الواح • والجدول رقم (٢) مثال مقتبس من سلسلة aA - maqu •

وفي العصر البابلي الوسيط (حدود ١٦٠٠ ـ ١١٥٠ ق٠م) وهي الفترة التي سيطر فيها الكشيون على بلاد بابل ، كان الميل لدى الكتبة نحو اعداد جداول تضم علامات تمثل مفردات لغوية والى جانبها معانيها بكلتا اللغتين السومرية والاكدية • ومن هذه التآليف سلسلة تتألف من عشرة الواح سميت an. ta. gàl = shaqù واخرى تتألف من ستة الواح عرفت باسم erim-hush = anantu كما نظمت سلسلة جديدة حسب المواضيع عرفت باسم alan = lanu واخرى باسم SIG4 ALAM = mahintu دونت على اكثر من ثلاثين لوحا وضمت مترادفات سومرية واكدية واعتمدت في ترتيبها على الكلمات الاكدية وقد ثبت فيها اسماء اعضاء جسم الانسان والافعال التي تشير الى عمل عضو منها بترتيب يبدأ من الرأس وينتهي بالقدم[١١] • وقد ازدادت اعداد هذا النوع من الجداول المرتبة حسب المواضيع وضمت مختلف اصناف الاسماء وكانت الطريقة ان تضم كل سلسلة صنفا معينا من الاسماء كأسماء الاشجار او اسماء النجوم او الملابس او غيرها وكانت الطريقة ان تتقوم اسماء كل صنف العلامة الدالة الخاصة التي تدل على ماهية الاسم[١٢] ، وقد زودت هذه الجداول بالترجمات الاكدية • وتعد سلسلة HAR.ra = HubuLLu من اشهر هذا النوع من التآليف ويرقى

(١١) ينظر : Oppenheim, OP.Cit., P.246

(١٢) Driver, G.R., Semitic Writing, London, 1976, PP. 60-61.

تاريخ تنظيمها الى اواخر العصر البابلي القديم (٢٠٠٠ ـ ١٦٠٠ ق٠م) وتتألف من اثنين وعشرين لوحا ضمت المفردات السومريــة مصنفــة حسب المواضيع والى جانبها معانيها باللغة الاكدية وقد ضمت اسماء الاشجار والاشياء المصنوعة من الخشب والقصب واسماء الاواني الفخارية والحاجيات المصنوعة من الجلد ثم اسماء المعادن والحيوانات الاليفة والحيوانات البرية واعضاء جسم الانسان والحيوان واسماء ما هو مصنوع من الحجر واسماء النباتات والاسماك والطيور واصناف الجعّة والعسل والشعير ومواد غذائية اخرى ٠ ويضم العمود الاول من هذه الجداول العلامة الدالة عادة يتبعها الاسم باللغة السومرية وفي الجهــة اليمنى ترجمة الكلمة باللغة الاكدية واحيانا ترجمة الجزء المهم من الكلمــــــة فقــط ٠

كما وجدت سلسلات اخرى التّفت على الطريقة نفسها الا انها اضــافت عموداً اخر ضم توضيحات وتفسيرات اكدية بعضها اهتم بتصنيف السكان الى موظفين وحرفيين ومعوقين وغيرهم ٠

ونظرا لوجود اكثر من لهجة سومرية واحدة في الاستخدام[١٣] ، فقــد نظمت بعض الجداول موضــحة المفــردة اللغوية بلهجــة eme. sal السومرية الى جانب اللهجة السومرية الرئيسة واضيف الى جانب ذلك المعنى باللغة الاكدية وقد عرفت هذه السلسلة باسم dimir . dingir = ilu وكما يوضح الاسم فأن الكلمة التي تعني اله ، تلفظ بلهجة eme.sal بصــــيغة dimir في حين تلفظ في اللهجة الرئيسة بصيغة dingir وتعني في اللغة الاكدية ilu اي إله وكما يوضح ذلك جدول رقم (٤) الذي يمثل نموذجا مقتبسا من هذه الجداول ٠

(١٣) ينظر حول اللهجات السومرية المختلفة فوزي رشيد ، قواعد اللغــــة السومرية ، بغداد ، ١٩٧٢ ، ص ٣١ـ٣٢ ٠

والى العصر البابلي القديم يرقى تاريخ سلسلة اخرى على درجة كبيرة من الاهمية عرفت باول عبارة وردت فيها وهي سلسلة آنَ إتّشُ ana ittishu التي يمكن ترجمتها بالعربية (حين الطلب) ، ويرقى تاريخ النسخ المكتشفة من هذه السلسلة الى العصر الاشوري الحديث (٩١١ — ٦١٢ ق٠م) ، الا ان هناك دلائل لغوية داخلية تؤكد ان النسخ هي لنصوص من اواخر عهد حمورابي (١٧٩٢ — ١٧٥٠ ق ٠ م) ، وقد تم الكشف عن اربعة الواح منها فقط ويفترض انها كانت مؤلفة من سبعة الواح ، كما يظن انها كانت تضم (١٨٠٠) سطر من الكتابة يستنتج ذلك من الالواح والكسر المتبقية ٠ وقد ضمت السلسلة معظم العبارات والصيغ القانونية والفنية والمفردات اللغوية السومرية التي كانت مستخدمة في العقود والوثائق على اختلافها والى جانبها ترجمتها باللغة الاكدية ، كما ضمت عددا من المواد القانونية سميت من قبل الباحثين بقوانين العائلة السومرية حيث انها تخص حالات انكار الابوة بالتبني والطلاق وهرب العبيد ٠ ويبدو واضحا ان الغاية الاساسية من تأليف هذه السلسلة هي تعليم المبتدئين(١٤) دراسة احدى اللغتين ومعاونة الكتبة في معرفة ما يقابل العبارات والمصطلحات السومرية باللغة الاكدية ٠ ويوضح الجدول (٥) نموذجا مقتبسا مما ورد في هذه السلسلة :

يوضح هذا الاستعراض الموجز لاهم محاولات العراقيين القدماء نحو اعداد وتأليف ما يضاهي المعاجم اللغوية المعروفة بانواعها المختلفة ، مدى عمق التجربة واصالتها في وادي الرافدين ونضجها قياسا مع محاولات اقوام اقطار العالم القديم الاخرى في عصور لاحقة وان اية مقارنة تعقد بين ما انجزه العراقيون القدماء في حقل تأليف المعاجم مع مثيلاتها مما انجزته الحضارات الاخرى تؤكد ريادة العراقيين القدماء في هذا الحقل من حقول المعرفة ايضا ،

(١٤) MSL, I, PP. 2-15

Driver, G,R., and Miles, J., The Babylonion Laws, Oxford, 1956, Vol.1 PP. 25-26.

المعنى بالحرف العربي (١٥)		بالحرف اللاتيني	العلامة المسمارية 15
خسارة	تَو -[طَ - أ - تُ]	tam-[ta-a-tu]	𒁹
قتل	مَ -[طَ - أُ]	m[a-tu-u]	𒁹
لبس الحلي	[شَ - كَ - أ - نُ]	[ša-ka-a-nu]	𒁹
وزن	شَ - قَ - أ -[لُ]	ša-qa-a-[lu]	𒁹
وزن	[خِ] - أ - طُ	[hi-a-tu] (١٦)	𒁹

ج - ٢ -

			ZU	za-a	SN
يتعلم	لَ - مَ - أ - دُ	la-ma-a-du			
يعرف	شُ - دُ - أُ - أم	šu-du-ú-um			
يعرف	إ - دُ - أ	e-du-u			
يسمي	أُ - أُد - دُ - أ	u-ud-du-ú (١٧)			
يأخذ	[أ - خَ] - زُ	[a-ha-]zu			

ج - ٣ -

العبارة بالأكدية			العبارة بالسومرية
دين بفائدة محددة	خُ - بُـ - لُ	hu-bul-lu	HAR-ra
دين بدون فائدة محددة	خُ - بُ - أُت - تَ - تُم	hu-bu-ut-ta-tum	eš-ša-dé-a
	قِ - إب - تُم	qí-ip-tum (١٨)	šu.lal
سعر التبادل بالشعير	شُ - بِـ - تُم	šu-pi-tum	še.bal
تعويض	قِ - إش - تُم	qí-iš-tum	níg.ba

ج - ٤ -

عبد	[أر - دُ]	[ar-du]	ar[ad]	la.bar
عبد	[أر - دُ]	[ar-du]	a-[rad]	e.ri
امرأة	[سِـ - نِـ - شْ - تُ]	[sin-niš-tu]	[SAL]	mu.nús
ابنة	[مَرْ - تُ]	[mar-tu]	d.[umu.SAL]	tu.mu.nu.nús
اخت	[أ - خَ - تُ]	[a-ha-tu] (١٩)	[nin]	še.im
فتاة	[أر - دَ - تُ]	[ar-da-tu]	ki.[sikil]	give
فتاة	[أر - دَ - تُ]	[ar-da-tu]	[ki.sikil]	mu.tin
الزوجة الأولى	[خِ - إر - تُ]	[hi-ir-tu]	[SAL.UŠ.DAM]	mu.ud.na

ج - ٥ -

			col.I.
صيغ الطلب	أَ - نَ - إت - تِ - شُ	a-na it-ti-šu	ki.KI.KAL.bi.šè
	أَ - نَ - إت - تِ - شُ	a-na it-ti-šu	ki.iskim.bi.šè
لديه	إ - بَ - أش - شِ	i-ba-áš-ši	in.da.gál
أعطى	إد - دِ - إن	id-di-in	in.sum
سيعطي	إ - نَ - أد - دِن	i-na-ad-din (٢٠)	in.sum.mu
علم	إل - مَ - أد	il-ma-ad	in.zu

ينظر الهوامش في الصفحة التالية : ←

ففي وادي الرافدين ، كما سبق ان المحنا ، كانت المحاولات الاولى لاعداد ما يضاهي المعاجم اللغوية خلال الالفين الثالث والثاني قبل الميلاد ، في حين ليس هناك ما يشير الى ان المصريين القدماء ، وهم اصحاب حضارة توازي حضارة وادي الرافدين من حيث الاصالة والسبق الامني ، قد قاموا بمحاولات لاعداد معاجم لغوية وتأليفها(٢١) وربما يعزى ذلك الى عدم وجود ظروف لغوية محلية تستوجب تأليف المعاجم خلافا لما كانت عليه الحالة في بلاد سومر واكد التي شهدت لمئات من السنين ازدواجا لغويا • وتعد تجربة الصينيين في القرنين الثاني والاول قبل الميلاد في تصنيف الاسماء واعداد المعاجم ، اقدم المحاولات في هذا المضمار خارج منطقة الشرق الادنى القديم • وقد عرفت اول محاولة صينية لتصنيف الاسماء باسم (اره يا) Erh ya وهي عبارة عن جداول صنفّت المواضيع الى ثلاثة عشر صنفا اختص كل صنف منها بموضوع معين فهناك صنف اختص بالعلاقات العائلية وآخر باسماء الادوات المنزلية وثالث باسماء النباتات او الطيور وهكذا • اما اول معجم لغوي تم تأليفه ، في الصين فهو ما يعرف باسم (شوڤين) Shuo Wen لمؤلفه (سوشين Hsü Shên في نهاية القرن الاول الميلادي الذي اهتم بتفسير معاني الكلمات الواردة في

←

(١٥) حول الاسلوب الجديد المتبع في نقل اصوات اللغة الاكدية بالحرف العربي الى جانب الحرف اللاتيني ، ينظر عامر سليمان ، الكتابة المسمارية والحرف العربي ، موصل ، ١٩٨٢ ، ص٩–٢١ .

(١٦) R.T. Landsberger, B., Schuster H.S., Sashs, A., Materialien zum Sumerischen Lexikon (MSL) III Roma, 1955, PP. 70-71, Fragm. Q (text A3 obv.iii) no. 142.

(١٧) See : MSL IIDie Serie Ur-e-a : nâqu, 1951, P. 126, 132-133

(١٨) lbid. V, 1957, P.q.

(١٩) lbid. IV, 1956, P. 3-10

(٢٠) lbid, I, 1937, tab. 1,2,7.

(٢١) Haywood, op. cit., P. 5.

النصوص الصينية الدينية • وكان لطبيعة الكتابة الصينية الرمزية اثرها في نوع المعاجم واسلوب تنظيمها مثلما كان لطبيعة الكتابة المسمارية ذلك[٢٢] •

وفي اللغة السنسكريتية ، كانت المحاولات الاولى في هذا الحقل من المعرفة لتفسير النصوص الدينية ايضا وان اقدم التآليف الباقية هو ما يعرف بأسم (اماركوصا) Amarakoca ، الذي يرقى بتاريخه الى حدود عام ٥٠٠م ، وهو عبارة عن معجم بالمترادفات اللغوية مصنّفة بمجاميع حسب الموضوعات ، الا ان نشاط حركة تأليف المعاجم السنسكريتية كانت في القرن الثاني عشر الميلادي[٢٣] •

وفي بلاد اليونان ترد اشارة الى معجم لغوي تم تأليفه في القرن الثاني قبل الميلاد (حدود ١٨٠ ق•م) ورتب حسب الحروف الهجائية وهو من تأليف Glaucus وهو يحمل العنوان Hippocrates Lexikon الا ان نشاط حركة تأليف المعاجم باليونانية كان في القرون الميلادية الاولى ولاسيما ماشهدته الاسكندرية ، بيد ان المعاجم الاولى لم تكن معاجم كاملة بل انها نظمت لشرح بعض المفردات الغريبة • اما بالنسبة الى الرومان ، فان ابرز ما اسهموا به في هذا المجال ما الفّه Vorro في القرن الاول قبل الميلاد واطلق عليه اسم De Lingva Latina [٢٤] •

واذا كان العراقيون القدماء اول من طرق باب تأليف المعاجم اللغوية بانواعها ، فلقد كان للعرب المسلمين الدور الاهم في وضع الاسس العلمية الرصينة لتأليف المعاجم منذ القرن التاسع الميلادي (الثاني هجري)[٢٥] • ولم

---

(٢٢) Ibid., P. 6

وحول الكتابة الصينية وطبيعتها ينظر :

Diringer, D, Writing, London, 1962, PP. 70

(٢٣) Haywood, op. cit., PP. 7-8.

(٢٤) Ibid. P. 9.

(٢٥) Krenkous, F., The Beginnings of Arabic Lexicogrophy till the time of al-Jau hari, JRAS, 1924, PP. 255-270.

يكن العرب قبل الاسلام بحاجة الى معاجم لغوية تفسر لهم معاني مفردات لغتهم العربية بل كانت معرفتهم باللغة بالفطرة سليمة ولم يكن يغيب عن اذهان المثقفين منهم شيء من لغتهم طالما كانت اللغة جارية على السنتهم في كل شؤون حياتهم اليومية . وبعد ظهور الاسلام وانتشاره واتساع رقعة الدولة الاسلامية وسيادة لهجة قريش العربية التي انزل بها القرآن الكريم ، وبعد اختلاط العرب بغيرهم من الاقوام ودخول اقوام ذات اصول عرقية مختلفة في الدين الاسلامي ظهرت الحاجة الى وجود معاجم لغوية توضح لهؤلاء الاعاجم لغة القرآن الكريم وتعينهم على فهمه وتدبّر معانيه . كما ان ارتفاع شأن الاعاجم في الدولة الاسلامية واتساع نفوذهم على كثير من امور السياسة ، دفع بعضهم الى دراسة اللغة العربية والكتابة بادبها ، فنجم عن ذلك اضطراب في الالسنة ودخلت كثير من الالفاظ الاعجمية الى اللغة العربية مما حفّز بعض من يهمّهم الامر على تأليف معاجم لغوية تحفظ اللغة العربية وتعين على فهم مفرداتها وتبعد المفردات الاعجمية او الدخيلة عنها(٢٦) . ويعد معجم الخليل بن احمد المتوفى عام ١٨٠ هـ ، هو اول معجم لغوي عربي . وقد نظم معجمه الذي عرف بكتاب (العين) استنادا الى تسلسل الحروف الابجدية حسب مخارجها ، فبدأ بحروف الحلق واردفها بالحروف اللسانية فالشفوية واخيرا حروف العلة.

واتبع اللغويون العرب من بعد ذلك طريقا آخر في تأليف المعاجم وقصروا جهودهم على موضوعات خاصة جعلوها في كتب مستقلة مثل كتاب الخيل وانسابها الذين الفّه ابن الاعرابي (المتوفى عام ٢٣١هـ) . وسار الاصمعي (المتوفى عام ٢١٤هـ) على هذا المنوال وفعل الشيء نفسه ابو منصور الثعالبي (المتوفى عام ٤٢١هـ) وابن سيده (المتوفى عام ٤٥٨هـ) في حين نهج ابو بكر بن دريد (المتوفى عام ٣٢١هـ) المنهج الذي بدأ به الخليل بن احمد فنظم المفردات اللغوية استنادا الى تسلسل الحروف الابجدية ولكن من دون الالتفات الى مخارجها . اما الازهري (المتوفى عام ٣٧٠هـ) فقد اتبع طريقة الخليل

(٢٦) ينظر ابراهيم محمد نجا ، المصدر السابق ، ص٩٩ .

نفسها في مراعـاة مخارج الحـروف عند الترتيب . وتتابعت المؤلفات العربية في هذا الحقل في القرون التالية وكان من اهم ما آلف كتاب المحيط للصاحب بن عباد (المتوفى ٣٨٥هـ) وتاج اللغة للجوهري (المتوفى ٣١٨هـ) والمخصص لابن سيده (المتوفى ٤٥٨هـ) ، واساس البلاغة للزمخشري (المتوفى ٥٣٨هـ) ولسان العرب لابن منظور (المتوفى عام ٧١١هـ) والقامـوس المحيط للفيروز ابادي (المتوفى عام ٨١٧هـ) وتاج العروس للزبيدي (المتوفى عام ١٢٠٥هـ). ومن المعاجم الحديثة المنجد والوسيط وغيرهما[٢٧].

وكانت غالبية المعاجم العربية من النوع الاول من المعاجم التي تفسـر وتشرح المفردات اللغوية باللغة نفسها ، اما المعاجم ثنائية اللغة ، فيعد معجـم الزمخشري اقدم المعاجم العربية المعروفة من هذا النوع في حين لم يظهر النـوع الثالث من المعاجم ، وهي المعاجم متعددة اللغـات ، الا في اوروبا من بعـد النهضة الاوربية[٢٨] .

نخلص من هذا الى ان العراقيين القدماء كانوا اول من بدأ بتأليف المعاجم من النوعين الاول والثاني وبذلوا جهودا كبيرة في تصنيفها وترتيبها واستنساخها على الواح الطين التي ظلت مطمورة تحت الاتربة لالاف من السنين حتـى آن لها ان ترى النور ثانية منذ اواسط القرن الماضي . وقد افاد الباحثون المحدثون كثيرا من جداول العلامات المسمارية وجداول المفردات اللغوية سواء اكانـت باللغة السومرية وحدها ام باللغتين السومرية والاكدية ، في فهم وتفسير مـا غمض عليهم فهمه من مفردات هاتين اللغتين . ولكي تكون الفائدة اعم واكبـر كرس عدد من الباحثين جل وقتهم لاستنساخ هذه الجداول وترجمتها ونشرها

---

(٢٧) حول بدايات جمع مفردات اللغة العربية وتأليف المعاجم ، واهم المعاجم ، ينظر ابراهيم محمد نجا ، المصدر السابق ، ص ٩٩ـ١٠٥ ، محمـود فهمي حجازي ، علم اللغـة العـربية ، كويت ، ١٩٧٣ ، ص ٩٥ـ١١٤ ، رمضان عبدالتواب ، فصول في فقه اللغـة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، ص ٢٠٣ وما بعدها .

(٢٨) Haywood, op. cit., P. 4.

باللغات الحديثة وبالخط اللاتيني[٢٩] ، ولم تقف جهود الباحثين عند هذا الحد بل اتسعت واتجهت لتنظيم وتأليف معاجم لغوية حديثة تعتمد الاساليب الحديثة . وصدر اول معجم عن اللغة الاكدية واللغة الانجليزية في اواخر القرن الماضي وتوالى صدور المعاجم اللغوية الاكدية والسومرية باللغتين الانجليزية والالمانية على وجه الخصوص ، كما صدرت معاجم عن العلامات المسمارية بمختلف اللغات ولاسيما الالمانية والفرنسية .

وظلت جهود الباحثين الغربيين مستمرة في هذا المجال شعورا باهمية كل من اللغتين السومرية والاكدية لفهم تأريخ وحضارة وادي الرافدين والاقطار المجاورة من خلال قراءة مئات الالوف من النصوص المسمارية المكتشفة حتى الان[٣٠] .

---

(٢٩) ينظر مثلا : Landsberger, B., Materlialien zum Sumerischen Lexikon, (MSL), vol. 1-V111.

(٣٠) صدر الجزء الاول من معجم Muss Armolt عام ١٨٩٤ ثم صدر الجزءان الاول والثاني بعد التنقيح عام ١٩٠٥ بعنوان A concise Dictionary of the Assyrian Language وتتابع صدور المعاجم والدراسات ذات العلاقة باللغات الاوربية المختلفة وكان من اهم المعاجم التي صدرت ما ياتي :

Delitzsch, F.. Assyrisches Handwörterbuch.

Bezold, G., Babylonisch - assyrisches Glossar, 1926

Von Soden, W. Akkadisches Hand Wörter buch, 1960 .

Gelb., JJ. Landsber ger, B., Oppenheim, L.1

The Assyrian Dictionary, Chicago, 1956 H

الا ان المعجم الاخير الذي يرمز له عادة CAD لم يصدر كاملا بعد بل صدر منه حتى الان عشرون مجلدا فقط بعضها لم يصل العراق بعد : اما بالنسبة الى اللغة السومرية ، فاضافة الى معجم Deimel,A

Sumerisches Lexikon, Roma, 1928, H



ومما يؤسف له انه لم يصدر حتى الان معجم عن اللغة السومرية او عن اللغة الاكدية باللغة العربية على الرغم من اهمية هاتين اللغتين واهمية نصوصهما المسمارية الكثيرة بالنسبة لتاريخنا القديم ، وعلى الرغم من الاهمية القصوى التي تحتلها اللغة الاكدية بشكل خاص باعتبارها اقدم لغة جزرية مدونة معروفة حتى الان وترتبط بلغتنا العربية برابطة وثيقة جدا تتمثل بانتماء كل من اللغتين الى الاصل نفسه الذي كان منبته الاول ، كما يرى معظم الباحثين ، في شبه الجزيرة العربية . ان دراسة اللغة الاكدية وفهم معاني مفرداتها ومقارنتها مع اللغة العربية ومفرداتها سيعين بالتأكيد المتخصصين باللغة العربية على فهم الكثير مما غمض فهمه في اللغة العربية ويؤكد اصالة العديد من المفردات اللغوية والظواهر اللغوية التي نسبت خطأ الى لغات اجنبية في حين اننا نجد ما يماثلها في اللغة الاكدية[٣١] .

←

فقد صدرت الاجزاء الاولى من المعجم الذي قام باعداده متحف الجامعة في بنسلفانيا :
Sjoberg, A. W., edit The Sumerian Dictionary, Pennsylvania 1984.

ومن المعاجم التي صدرت عن العلامات المسمارية الى جانب معجم Deimel, الانف الذكر

Labat, R., Manuel D' Epigrabhie Akkadienne, Paris, 1952

Borger, R., Assyrisch - babylonische Zeichen - Liste, 1981.

(٣١) حول اهمية اللغة الاكدية بالنسبة الى اللغة العربية ودراستها بنظر عامر سليمان ، اللغة الاكدية ، موصل ١٩٩١ ، ص ١٣–١٥ ، المؤلف نفسه ، التراث اللغوي في حضارة العراق ، بغداد ، ١٩٨٥ ، ج١ ، ص ٢٧٣ وما بعدها .

وازاء هذه الاهمية التي تحتلها اللغة الاكدية بالنسبة لتاريخنا القديم ولغتنا العربية ، فقد اقرّت هيئة المجمع العلمي العامة ضمن خطتها السنوية خطة دائرة التراث العربي والاسلامي التي تضمنت البدء بتأليف معجم باللغة العربية عن اللغة الاكدية على وفق احدث الاساليب العربية في تأليف المعاجم على ان يستخدم الحرف العربي لنقل اصوات مفردات اللغة الاكدية الى جانب الحرف اللاتيني المستخدم حاليا في جميع المعاجم والدراسات العربية والاجنبية آملين ان تنفذ خطة المجمع بنجاح .



* * *